ALTE QUELLEN NEUER KRAFT

VON

ILDEFONS HERWEGEN

DÜSSELDORF
L. SCHWANN · DRUCKEREI UND VERLAG

Lit 800 H446a2
Class Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

ALTE QUELLEN NEUER KRAFT

❖

GESAMMELTE AUFSÄTZE
VON
DR. ILDEFONS HERWEGEN
ABT VON MARIA LAACH

1874 -

❖

ZWEITE, VERBESSERTE AUFLAGE.

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

DÜSSELDORF 1922
L. SCHWANN · DRUCKEREI UND VERLAG

LIT
800
H446a.2
89452

IMPRIMATUR

COLONIAE
DIE 28. M. AUGUSTI 1920

DR. VOGT
VICARIUS GENERALIS

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

DEM GEDÄCHTNIS
DES HOCHWÜRDIGSTEN HERRN
DR. MICHAEL FELIX KORUM
WEILAND BISCHOFS VON TRIER
IN DANKBARER VEREHRUNG

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_T3-BEE-773

Vorwort zur ersten Auflage.

Der empfindliche Mangel an liturgischer Literatur möge es rechtfertigen, daß ich, vielfach geäußertem Wunsche folgend, in dem vorliegenden Bändchen einige Aufsätze zusammenstelle, die grundlegende Gedanken über das liturgische Gebetsleben erörtern. Sie wollen von verschiedenen Gesichtspunkten aus Durchschnitte durch größere Gebiete der liturgischen Ideenwelt geben und damit weite Perspektiven eröffnen, die den reichen Gehalt und die monumentale Größe der Liturgie ahnen lassen.

Vielleicht dürfte es befremden, daß den Aufsätzen über Liturgie ebenso viele folgen, die das benediktinische Klosterleben zum Gegenstand haben. Es geschieht das nicht nur deshalb, weil selbst bei Katholiken eine bedauerliche Unkenntnis der geistigen Voraussetzungen des Mönchtums herrscht, sondern vor allem auch, um zu zeigen, unter welchen Bedingungen das liturgische Gebetsleben am vollkommensten gedeiht, und zu welcher Seelenhaltung es sich auswirkt.

Da alle diese Aufsätze für einen weiteren, auch außerklösterlichen Leserkreis geschrieben sind, so werden sie von selbst nahelegen, daß der Geist,

der in der klösterlichen Familiengemeinschaft in seiner reinsten Ausprägung erscheint, doch auch außerhalb des Klosterbereiches, im christlichen Familienkreise sowohl wie im Einzelleben, auch heute noch fruchtbar werden kann. In diesem Sinne bezeichnet sich die Gesamtheit der Aufsätze als „Alte Quellen neuer Kraft". Nach frischer Kraft in harter Zeitennot lechzen wir alle. Kehren wir zurück zu dem Brunnquell, in dem die erste Christenheit in schwerer Bedrängnis Martyrerstärke gefunden, aus dem das Mönchtum beim Zusammenbruch der antiken Welt in den Stürmen der Völkerwanderung neue Lebenskraft geschöpft hat!

Die hier gebotenen Essays sind teils in schwer zugänglichen Festschriften, teils in verschiedenen Zeitschriften zerstreut erschienen, von denen manche schon vergriffen sind. Der Aufsatz „Liturgie und Persönlichkeit" wird hier zum ersten Male veröffentlicht.

Wenn ich dieses bescheidene Büchlein in die Hände lege, die in der Priesterweihe segnend auf mir ruhten, und die mir zwölf Jahre später den Hirtenstab meiner Abtei überreichten, so spricht sich darin nicht nur persönliche Verehrung aus, sondern auch der Dank meiner ganzen Klosterfamilie, die sich 28 Jahre hindurch der treuesten Freundschaft und Liebe des Trierer Oberhirten im reichsten Ausmaße erfreuen durfte. Möge am

Abendhimmel des nimmer müden bischöflichen Greises als tröstender Stern der alte benediktinische Wunsch grüßen: PAX!

Abtei Maria Laach, am 9. August 1920.

I. H.

❖

Vorwort zur zweiten Auflage.

Nach sorgfältiger Durchsicht, Verbesserung und Ergänzung bietet sich das schlichte Bändchen der gesammelten Aufsätze von neuem zum Führer an in die Gefilde katholischen Geisteslebens, von deren Fruchtbarkeit wir eine bessere und schönere Zukunft für die Kirche und für das Vaterland erhoffen.

Nach langem und reichem Tagewerk haben sich die Hände, in die ich das Buch bei seinem ersten Erscheinen legen durfte, zur ewigen Ruhe gefaltet. Es soll aber auch fortan von Treue und Dankbarkeit künden, die über das Grab hinaus dauert und eine Ehrengabe bleiben für den, der in der Geschichte der Trierer Kirche auf immer unter den größten Bischöfen genannt werden wird.

Abtei Maria Laach, Ostern 1922.

I. H.

❖

Inhalt.

I. Aus dem Chore.

Seite

1. Die Erneuerung unseres religiösen Innenlebens aus dem Geist der Liturgie 3
2. Der Verklärungsgedanke in der Liturgie . . . 22
3. Lux vera 49
4. Die Liturgie als Lebensstil 65
5. Das Königtum Christi in der Liturgie 80

II. Aus der Zelle.

1. Der Geist des hl. Benedikt 119
2. Das Christusbild in der Benediktinerregel . . . 133
3. Liturgie und Persönlichkeit 142
4. Der hl. Benedikt und die Germanen 172
5. Die hl. Hildegard von Bingen und Guibert von Gembloux 199

I.

Aus dem Chore.

Die Erneuerung unseres religiösen Innenlebens aus dem Geist der Liturgie*.

Es war eine kritische Stunde, ein Moment zur Scheidung der Geister, als der göttliche Heiland an die Pharisäer die Frage richtete: „Quid vobis videtur de Christo? Was denkt ihr über Christus?" (Matth. 22, 42.) Seine Antwort, eine Offenbarung seiner Gottheit, brachte seine Feinde zum Schweigen und stellte sie zum gläubigen Volk und den Jüngern in schärfsten Gegensatz. (Matth. 23.)

Wenn wir heute inmitten der furchtbarsten Krisis, durch die unser deutsches Volk je gegangen ist, die Frage des Herrn vor gläubigen katholischen Akademikern wiederholen: „Quid vobis videtur de Christo?", so kann auch heute die Antwort nur wieder eine Offenbarung seiner Gottheit sein, aber nicht in dem sichtbaren Menschen, der, in den Himmel aufgenommen, zur Rechten des Vaters thront, sondern in der sichtbaren Kirche, die der unter uns fortlebende Christus ist.

* Ansprache auf der Versammlung der Akademikervereinigung zu Aachen während des Katholikentages am 9. Oktober 1919. Zuerst veröffentlicht in dem Jahrbuch des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker 1919. S. 5—13.

Die Kernfrage von heute heißt: Quid vobis videtur de ecclesia? Was denkt ihr von der Kirche? Nur insoweit vermögen wir Christus im Glauben zu erfassen, seinen Geist uns zu eigen machen, ihn in unserer Seele und in unserem ganzen Leben zu erleben, als wir in und mit der Kirche leben. Sie ist die Lehrerin seines Evangeliums, sie die Hüterin seiner eucharistischen Gegenwart, in ihr wirkt er bis zum Ende der Zeiten. Sie ist für uns das, was Christus der Herr selbst während seines Erdenlebens für seine Jünger gewesen ist.

Quid vobis videtur de ecclesia? Kennen wir die Kirche wirklich? Erscheint sie uns nicht meist als die gewaltig imponierende religiöse Weltorganisation? Ist es nicht oft — und vielleicht gerade vorwiegend in der Gegenwart — die politische Seite der Gestaltung, die der historische Werdegang der Kirche, besonders in ihrem Oberhaupte, gegeben hat, die uns das Wichtigste an ihr dünkt? Oder steht nicht für manche moderne Menschen ihr sozialer Einfluß und ihre kulturelle Wirksamkeit im Vordergrund des Interesses?

Und doch sind das alles — so bedeutsam sie sein mögen — nebensächliche Erscheinungen, die das tiefste Wesen, die Seele der Kirche, nicht berühren.

Diese lebenspendende Seele der Kirche aber zu kennen, aus ihr zu atmen, ist für uns heute die Lebensfrage. Gleichwie das Magnifikat, das in

weihevoller Stunde aus dem Herzen der jungfräulichen Mutter aufstieg, Marias innerstes Wesen, ihre Seele, kundgab, so offenbart die Liturgie das Innenleben der heiligen Kirche.

Was ist die Liturgie? Es ist der Gottesdienst, den die Kirche als Kirche dem Allerhöchsten darbringt. Die „Kirche als Kirche" ist durchaus kein „abstraktes Gebilde, das blutleere Schemen einer juristischen Person, die Gott nicht anbeten kann, weil ihr kein Herz in der Brust schlägt", wie kürzlich behauptet worden ist[1]. Die Kirche ist allerdings als Societas perfecta eine juristische Person. Diese Würde kommt ihr aber mehr in ihren irdischen Beziehungen zu. Ihr Verhältnis zu Gott ist von einer anderen Größe bestimmt, die wir vor allem beim hl. Paulus näher bezeichnet finden. Ihm ist die Kirche eine mystische Person, oder vielmehr sie bildet als der Leib zusammen mit Christus als dem Haupt eine mystische Person, den „Christus". Wie der Leib einer ist und viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber trotz ihrer Vielheit einen Leib bilden, so ist es auch mit Christus; „denn in einem Geiste sind wir alle zu einem Leib getauft worden, ob Juden oder Heiden, Sklaven oder Freie, und alle sind wir mit einem Geiste getränkt worden" (1. Kor. 12, 12). Seele dieses

[1] Hochland 1918/19, 12. Heft, S. 423.

Corpus mysticum ist das Pneuma, der Geist Christi, sein Haupt ist der Gottmensch Jesus Christus, die Teilglieder sind die Gläubigen. Wenn wir von der Liturgie als von dem Gebet der Kirche als Kirche sprechen, so meinen wir damit, daß in der Liturgie die ganze mystische Person der Kirche betet und jedes Glied in seiner Funktion an dem Leibe Christi. Die Verschiedenheit der Funktionen wird angedeutet durch die verschiedene Stellung des Bischofs, des Priesters, des Laien im liturgischen Gebet. Betet der einzelne in diesem Geist, so betet er aus dem Geiste der Kirche, d. h. liturgisch. Mit Recht betont daher Klemens Blume, daß die Gläubigen während der liturgischen Gebete und Handlungen nach einer Bemerkung Cabrols gewissermaßen ihre Individualität verlieren und mehr als je Glieder des einen Leibes der allgemeinen katholischen Kirche sind, deren Haupt Christus ist[2].

Die Liturgie ist ein reich ausgewirkter Kult, in dem der gesamte christliche Glaubensinhalt in Gebetssprache und heilige Handlungen umgesetzt ist. Sie stellt sich dar als eine geistige Welt, die ihre eigene Zeitrechnung im Kirchenjahr, in heiligen Tagen und Stunden ausgebildet hat, die in ihrer eigenen Sprache, in ihren Riten und Sym-

[2] Brevier und Messe, Regensburg 1919, S. 11.

bolen ein kunstvolles, auf den Jahreslauf ebenso wie auf ein Menschenalter verteiltes heiliges Drama geschaffen hat. In ihm will sie für die ganze Kirche und für jeden einzelnen Christen das Leben Christi, des Erlösers, erneuern.

Ich erinnere nur daran, wie sie im ersten Teil des Kirchenjahres bis Pfingsten den Erdenwandel des Herrn nachlebt, und wie sie im zweiten Teil von Pfingsten bis zum Advent den Aufbau und das innere Wachstum des Reiches Christi und seinen Übergang in das Reich der Ewigkeit wie in einer prophetischen Vision vorführt; wie sie ferner in der wunderbaren Einkleidung der Sakramente und Sakramentalien vom Taufbrunnen bis zum Grabe den Christen zum Vollalter Christi heraufzuführen bestrebt ist.

Für das Leben geschaffen, durchdringt die Liturgie jede Lebensphase, überall Christus verkündend, Christus gebend, damit jeder Christ ein neuer Christus werde. Christianus alter Christus.

Die Liturgie ist also eine lebendige Erfassung und eine beständige lebendige Erneuerung des Lebens Christi in der Kirche, seines irdischen und seines im Himmel verklärten Lebens.

Was tut uns heute mehr not als die Erneuerung des Lebens Christi in uns und unter uns? Das ist es, was die Kirche uns anbietet. Einen jeden von uns hat sie als unmündiges Kind an der Kirchentür empfangen mit der Frage: „Quid petis ab ecclesia?

Was begehrst du von der Kirche?" Durch unsere Paten haben wir geantwortet: „Fidem, den Glauben." „Fides quid tibi praestat? Was soll der Glaube dir bieten?" fragte sie weiter. „Vitam aeternam, das ewige Leben." Die Liturgie kennt keinen anderen Lebensgehalt. Was sie dem Täufling in Aussicht gestellt hat, das leistet sie ihm unentwegt durch seine ganze Erdenpilgerschaft, sein Leben ordnend und formend nach dem Bilde des Gottessohnes unter dem Wirken der göttlichen Gnade und unter dem Mitwirken hingebender Glaubenstreue.

„Si vis ad vitam ingredi, serva mandata! Wenn du zum Leben eingehen willst, so beobachte die Gebote." So schließt der liturgische Dialog, der den Taufritus einleitet. Der Gnade, die ewiges Leben in der Seele aufgehen läßt, muß ein tatkräftiger Glaube entsprechen, ein Glaube, der das ganze Leben in allen seinen inneren und äußeren Beziehungen durchdringt. Die Liturgie ist fähig, einen solchen großzügigen, einheitlichen, organischen Lebensstil in uns zu erziehen; denn sie war die Lebensform der ersten Christenheit, die in jugendlicher Christusfreudigkeit als heldenhafte Martyrerkirche vor den Augen unseres Geistes steht. Der Geist, der die Liturgie erfüllt, sei zunächst in kurzen Zügen gekennzeichnet.

Sie ist ehrfurchtsvolle Anbetung Gottes, des Allmächtigen, des Unendlichen: „Venite ado-

remus et procidamus ante Deum, ploremus coram Domino qui fecit nos, quia ipse est Dominus Deus noster, nos autem populus eius et oves pascuae eius. Kommet, lasset uns anbeten, lasset uns niederfallen vor Gott, weinen wollen wir vor dem Herrn, der uns gemacht hat, weil er der Herr, unser Gott ist, wir aber sind sein Volk und die Schafe seiner Weide." (Ps. 94, 6—7.) So leitet die Liturgie Tag für Tag ihre nächtlichen Vigilien ein. Tiefste Gotteserkenntnis, innigste seelische Ergriffenheit, kindliches Vertrauen, die Ehrfurcht des Geschöpfes vor dem Schöpfer betet aus diesen Worten. Das Sanctus, sanctus, sanctus öffnet den Vorhang vor dem im Geheimnis Thronenden, bevor er in den Gestalten des Brotes und Weines uns Menschenkindern gegenwärtig wird. Die Sprache der Psalmen und Propheten, die den größten Teil der liturgischen Texte und der Lesungen ausmachen, ist durchweht von diesem Geist ehrfürchtiger Anbetung.

Anbetung ist D a n k s a g u n g. „Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam, wir sagen dir Dank wegen deiner großen Herrlichkeit." Eine in vorchristlicher Zeit unerhörte Sprache. Heute erklingt dieses Wort immer wieder im Gloria der Messe. Das Zentrum und die Quelle aller christlichen Gottesverehrung, das hl. Opfer, heißt εὐχαριστία, Danksagung. Es ist die Danksagung der ganzen Kirche durch den Sohn an den

Vater. So ist das Herz der ganzen Liturgie Danksagung durch die Opfertat, ganz abgesehen von den tausend Wendungen, in denen sie mit Worten formuliert wird.

Danksagung ist Freude. „Servite Domino in laetitia, dienet dem Herrn in Freude." (Ps. 99, 1). Ein Hauch der Freude zieht durch die ganze Liturgie. Ihr Gebet ist Gesang; selbst an den Tagen der Buße und der Trauer erstirbt nie ein leiser Klang von Freude.

Diese Hochstimmung der Liturgie ist aber in ihrer Beständigkeit deshalb möglich, weil sie die Trägerin der bräutlichen Liebe der Kirche zu ihrem göttlichen Bräutigam ist. Christus offenbart sich in der Liturgie seiner Kirche als Mensch und als Gott, als der Leidende und als der Verklärte, als Lehrer und Hirt, als Heilspender und Vollender. Jede heilige Messe ist die Erneuerung der Menschwerdung und Erlösung. Im Kirchenjahr spiegelt sich mystisch sein Leben vor und nach der Auferstehung, nicht naturalistisch, rein menschlich, sondern stilisiert, vergöttlicht. Diese erhabene Offenbarung begleitet die Kirche mit dem Affekt ihrer bräutlichen Liebe, indem sie den Gedanken und Gefühlen des Gottmenschen an Weihnachten, in der Karwoche, an Ostern und zu den anderen heiligen Zeiten den voll entsprechenden, tief empfundenen und künstlerisch gestalteten Ausdruck verleiht. So wird sie selbst in ihrer

mystischen Schönheit zur Heilsträgerin, zur Vermittlerin göttlicher Liebe und Gnade. Sie erscheint als der durch den Geist und das Blut Christi geeinte, geheimnisvolle Leib Christi.

Darum auch betet die Liturgie aus der Tiefe ihres Wesens durchgängig nur in der Mehrzahl: Wir loben dich, wir preisen dich, wir beten dich an, erhöre uns, segne uns. Sie schließt alle Betenden zur großen Einheit und Gleichheit in Christus zusammen: „Damit alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, damit auch sie eins seien in uns." (Jo. 17. 21.) Hiermit stellt die Liturgie den Menschen hinein in den großen geschichtlichen Weltzusammenhang der οἰκονομία, in den Welt und Zeit umspannenden Heilsplan Gottes. Dadurch, daß er in Verbindung tritt mit Gott, mit Christus, mit der Kirche, offenbart sich des Menschen Würde. Hieraus geht die Hochachtung und Liebe zum Nächsten hervor, der in Gott geschaut wird. So wirkt die Liturgie im höchsten Sinne s o z i a l.

Die Kirche als der mystische Leib Christi ist aber ein organisches Gebilde mit Haupt und Gliedern. Ihre s o z i a l e Tendenz, die aus der großen Gemeinschaftsidee vom Weinstock und den Rebzweigen erwächst, ist keineswegs eine atomisierende Gleichmacherei der großen Masse. Die ernste Trias der Objektivität in Dogma, Ethos und Liturgie schließt für den katholischen

Christen den schrankenlosen Individualismus und Subjektivismus, jede Art von Willkür in den höchsten Fragen der Beziehungen des Menschen zu Gott aus. In der bedeutungsvollen Dreiheit von Lehre, Lebensordnung und Kult verkörpert sich die göttliche Autorität. Die Liturgie ist in ihrer Normierung und in ihrer Feier, in die sich die ganze Stufenleiter der kirchlichen Hierarchie vom Bischof bis zum untersten Kleriker teilt, eine Schule der Autorität, die aber gleichzeitig den Hort der wahren Freiheit der Kinder Gottes bildet.

Wo Autorität und Freiheit in vollendeter Harmonie geeint sind, da erblüht ein starker, mannhafter Sinn. Das Christentum kann nie den ihm von seinem göttlichen Stifter, dem König der Martyrer, aufgeprägten Zug des Heroismus aufgeben. Die Liturgie ist erfüllt von altchristlichem Heldengeist. Den Kronen, den Siegespalmen und Triumphen der Martyrer weiht sie ihre glänzendsten literarischen und musikalischen Schöpfungen. Was aber stärker spricht als ihre dichterische Beredsamkeit, ist die Tatsache, daß nur auf einem Martyrergrabe das heilige eucharistische Opfer dargebracht werden darf, daß jeder konsekrierte Altarstein Gebeine eines heiligen Martyrers enthalten muß. Eine der wundervollsten liturgischen Szenen ist das Martyrerbegräbnis bei der Altarweihe. Als Höhepunkt

der Christusliebe ist hier die rückhaltlose Hingabe der Treue bis zum Opfer von Blut und Leben symbolisiert: „Damit, wo ich bin, auch mein Diener ist." (Jo. 12, 26.) Mit Christus geeint im Tode, mit ihm vereint in glorreicher Herrlichkeit, so folgen die Martyrer ihrem Herrn und König. Opfermut, Heldengröße ist der höchste Ertrag des liturgischen Gebetslebens.

Es liegt eine tiefe Symbolik darin, wenn bei der Kirchweihe die Mauern des Kirchengebäudes innen und außen mit Wasser besprengt und dann an zwölf Stellen mit heiligem Chrisam gesalbt werden. Die Kirche ist nun gleichsam getauft und gefirmt, ein Sinnbild der ganzen heiligen Kirche und jedes einzelnen Christen. Wir alle sind gereinigt von der Sünde durch die heilige Taufe, eingereiht in die „Gemeinschaft der Heiligen", sind durch die heilige Firmung zu Rittern geschlagen für Gottes Reich. Wir sollen uns bewähren durch Reinheit des Lebens, durch hochsinnige Heldenkraft.

Wenn wir nun neben dieses Ideal die Wirklichkeit von heute stellen, wer wollte dann leugnen, daß es uns bitter not tut, wieder wahre Gottesfurcht und demütige Anbetung zu lernen, daß wir dankbar werden müssen, wie es jedem vornehmen Denken, jeder guten Erziehung eigen ist! Wer wollte bestreiten, daß uns die echte Freude ebenso unbekannt geworden ist wie die wahre, in

der tiefsten Seele tief wurzelnde Liebe! Wer wollte in Abrede stellen, daß trotz allem organisierten „Sozialismus“ der verschiedensten Schattierungen ein organischer Gemeinschaftsgeist fehlt, der auch heute den Ausruf wahr machen könnte: „Seht, wie sie einander lieben!“[3]

Und wurde nicht erst jüngst geschrieben: „Autorität ist es, wonach die Welt dürstet, und an der allein sie wieder gesunden kann“ (Historisch-politische Blätter 164, 1919, S. 120). Heldensinn also, nicht zunächst in äußeren großen Taten, sondern in opfervoller, ernster, religiöser Durchbildung unseres eigenen Ichs war den deutschen Katholiken niemals dringender notwendig als heute, wo uns die scharf aufgerichteten Ziele im öffentlichen Leben vor allem deshalb fehlen, weil es an innerer Klarheit des Erkennens und des Wollens gebricht.

Weil aber dieses gewaltige, so verhängnisvoll gewordene Defizit an geistig-religiösen Werten ausgeglichen werden muß, und weil es die höchste Zeit ist, daß kräftig Hand ans Werk gelegt wird, und weil wir Katholiken vermöge der unserem Glauben innewohnenden sieghaften Wahrheit und vermöge unserer fast zweitausendjährigen herrlichen Geschichte imstande sind, der schwer leidenden Menschheit wirksam Hilfe zu bringen, darum

[3] Tertullian, Apologeticus, 39. Migne, P. L. I, 471.

wage ich es, die Akademiker, als Männer, die sich die Errungenschaften der modernen Bildung und Kultur angeeignet haben, zu einer Geistesarbeit aufzurufen, die von ihnen verlangt, den Pflug tief in den Acker einzusetzen und mit Hingebung und Beharrlichkeit an ihrer religiösen Bildung des Geistes und des Herzens tätig zu sein. Ich weise sie hin auf die Bücher, die nicht länger mehr ausschließlich in den Händen der Geistlichkeit gefunden werden dürfen, auf das Meßbuch, auf das Brevier, auf das Rituale und Pontifikale.

Man wird mir entgegnen, ob ich keine moderneren Bücher zur Pflege des religiösen Lebens angeben kann. Nein, dem gebildeten Katholiken empfehle ich nur die Heilige Schrift, vornehmlich das Neue Testament, und ihre Umsetzung in die Liturgie[4].

Die liturgischen Bücher sind die modernsten. Sie bieten die Formen, in denen sich das innerste Leben der Kirche, ihr geheimnisvolles Gnadenwirken bis auf diese Stunde vollzieht. Ad fontes! Dieser Ruf hat, wenn er ernstlich befolgt wurde, in den bedeutsamsten Epochen der Geschichte zu neuem Aufschwung, ja auf ganz neue Bahnen in Wissenschaft und Leben geführt. Die liturgischen Bücher möchte ich in den Händen der gebildeten

[4] Selbstverständlich gehören hierher alle Bücher und Schriften, die in das Verständnis der Hl. Schrift und der Liturgie einführen.

Katholiken zu Hause und in der Kirche sehen, weil sich in ihnen die katholische Weltanschauung aufs vollkommenste kristallisiert hat, und zwar in einer Form, wie sie sich nur aus den edelsten Elementen der Menschheitskultur aller Zeiten gestalten konnte.

Vielleicht hält mir aber jemand vor: Wenn doch nun Neues werden soll, was nach allgemeinem Urteil unbedingt erforderlich ist, warum dann auf alte Formen zurückverweisen?

Zunächst, weil diese alten, ehrwürdigen Formen heute noch unter dem Lebenshauch des Heiligen Geistes lebendig sind und Leben, göttliches Leben in sich tragen und geben. Dann aber, weil es ein Gesetz zu sein scheint, daß jene Zeiten, die entweder aus der zwingenden Not des drohenden Unterganges oder aus überschäumendem Kraftgefühl heraus Neues hervorbringen wollen, auf alte Formen zurückgreifen, die ihnen Quellen neuen Lebens werden.

Es sei mir gestattet, zur Erläuterung dessen an die in Literatur und Kunst bekannte Geschichtsperiode der Renaissance zu erinnern.

Die neueste Forschung lehrt, daß nichts verkehrter ist, als in der Renaissance und ihrer Geistesentfaltung lediglich eine Wiedererweckung der Antike zu sehen. In Wahrheit ist sie vielmehr eine Erneuerung, eine Wiedergeburt der damaligen G e g e n w a r t , die sich an der Form der antiken Vergangenheit schulte und bildete. Und zwar

war diese Renaissance in ihrem ersten Ursprung rein religiöser Natur. Anknüpfend an das „renasci denuo" (von neuem geboren werden) des Johannesevangeliums (3, 2), an die paulinischen Wendungen von der „novitas vitae" (Lebenserneuerung; Eph. 4, 23 f.; 5, 25; Röm. 12, 2), ist der Gedanke einer Wiedergeburt durch das ganze Mittelalter hindurchgegangen[5]. In der starken religiösen Bewegung des 12. Jahrh. gewann er neue Macht. Seine erste Bahnbrecherin in deutschen Landen war wohl die hl. Hildegard, der die vita apostolica die Erneuerung ihrer verweltlichten Zeit bedeutete. Die Vorkämpfer der Renaissance im engeren Sinne aber waren Joachim von Fiore in Kalabrien und der hl. Franz von Assisi. Gemeinsam war ihnen der Ruf: Ad fontes! Zurück zu den Quellen der christlichen Religion! Zurück zum Wortlaut des Evangeliums, zur Lebensform der Apostel, zur Erstlingskirche! Die nova desideria aeternitatis, die neue Sehnsucht der Ewigkeit, die der hl. Bonaventura seinerzeit so dringend wünscht[6], werden erst allmählich auch zu einem Verlangen nach Erneuerung und Fortschritt rein menschlicher Art auf weltlichem Gebiet: in Politik und sozialen Bestrebungen, in Poesie und

[5] Konrad Burdach: Reformation, Renaissance, Humanismus. Berlin 1917, S. 55.

[6] Burdach. 57

Kunst, und so erst bahnt sich aus der religiösen Renaissance die Kultur der Renaissance an.

Auch wir sehnen uns nach einer vita nuova, von der Dante singt, nach einer geistigen, religiösen Wiedergeburt. Nicht nur in katholischen, sondern sogar in nichtchristlichen Kreisen tritt ein starker Zug zur Mystik zutage. Uferlose Mystik kann aber kein Heilmittel unserer an sich schon so individualistisch gerichteten Zeit sein. In den Tagen eines hl. Franziskus war dem zu einseitigen juristischen Moment und seiner damit verbundenen Erstarrung im Äußerlichen gegenüber die Betonung der Individualität geboten. Heute aber, da die allzu menschliche, individualistische Richtung der Gegenwart auch in die Religiosität ihre entnervende Gefühlsseligkeit hineinträgt, bedarf auch die Mystik einer Eindämmung und autoritativen Normierung. Nicht ein unbestimmtes, gefühlsmäßiges Sichverlieren, sondern ein energisches Sichkonzentrieren ist unsere Gegenwartsaufgabe. Die religiöse Bewegung von heute ist ein Sichabwenden von dem Menschlichen, das sich auch in das katholische Geistesleben eingeschlichen hat. Sie verlangt ein entschlossenes Sichhinwenden auf das Göttliche und den Mut, auch in der Öffentlichkeit seinen Glauben zu bekennen und vor allem im Berufsleben zu betätigen. Religiöse Renaissance ist das Gebot der Stunde. Wir müssen los von dem Irdischen! Los

von einer täuschenden Scheinkultur! Los von der Vermenschlichung des Göttlichen! Klaren Blickes, starken Herzens hin zu Gott! Welterneuerung kann von uns nur angestrebt werden durch Selbsterneuerung. Ihr erschließt sich in der gemeinschaftsbildenden Kultusmystik der Liturgie eine reiche Quelle. In allen liturgischen Akten vollzieht sich ein Aufwärtsdringen zu Gott, eine Erlösung vom Irdischen, eine Erhebung zum Göttlichen, eine Umformung, eine Verklärung. Die Liturgie ist in ihrer Anwendung eine beständige Lebenserhöhung. Das gibt ihr auch die große Stillinie der Kunst. Wolframs Parzival, Dantes Divina Comedia, Goethes Faust müssen zurücktreten vor dem gewaltigen Drama der Liturgie, das den geschaffenen Geist mit dem göttlichen Geiste vermählt und die Gottvereinigung der Seele bewirkt. Dieses Drama ist nicht bloßes Sinnbild und Gleichnis wie die vorerwähnten Menschheitsdichtungen, sondern Wahrheit und Wirklichkeit. Was die Kunstform a u s d r ü c k t, das w i r k t die Gnade in der T a t. Alles irdische Geschehen wird hier in den Kreislauf der Ewigkeit einbezogen. Was immer die Liturgie Geschaffenes berührt, das vergoldet sie mit übernatürlichem Leuchten. Voll lebendigen Glaubens, voll sicherer Hoffnung und weltüberwindender Liebeskraft steht sie als die große Bejahung des Lebens dem ringenden Zweifel und der ver-

zweifelten Verneinung der Moderne gegenüber. Darum besitzt sie die schöpferische Kraft zu einem monumentalen Lebensstil, nach dem wir heute alle sehnlichst verlangen.

Das nächste Ziel muß darin bestehen, daß wir an der Hand des Meßbuches das liturgische Jahr im Sinne und mit dem Herzen der heiligen Kirche durchleben lernen. Diese langsame, vertiefte religiöse Einwirkung allein schon bedeutet eine seelische Erneuerung, eine geistige Wiedergeburt.

Die Liturgie wertet den psychologischen Einfluß der Zeit überaus hoch. Ein ganzes Jahr wendet sie auf, um in feinfühliger Anlehnung an die natürlichen Jahreszeiten auch nur einmal die Heilsgeheimnisse mystisch zu erneuern. Ihre Betrachtungsweise ist D a r s t e l l u n g , F e i e r in Anbetung, Danksagung und Gnadenwirkung, K u l t Gott gegenüber, in der Einzelseele und in der Gesamtkirche E r l e b n i s. Sie ist nicht ein Gebet, das beginnt und aufhört, eine Betrachtung, die sich ihren Gegenstand beliebig wählt, sie ist ein fortwährendes, Tag für Tag sich vertiefendes und sich ausweitendes Erleben der in dem objektiv gebotenen Kranze heiliger Festzeiten sich auswirkenden Mysterien unseres heiligen Glaubens.

Darum habe ich auch vorhin gesagt: Wir müssen tief pflügen und dürfen die Mühe nicht scheuen. Handelt es sich doch für uns um eine katholische

Renaissance, in der die Gebildeten Führer sein müssen.

Wir tagen hier im Schatten der Palastkapelle Karls des Großen, des historisch ehrwürdigsten Baudenkmals auf deutscher Erde. Noch steht hier der Steinsarkophag, in den die sterblichen Überreste des ersten römischen Kaisers deutschen Stammes gebettet wurden. Aus diesem Prachtsarge der Antike mit seiner kunstreichen Darstellung des Mythos der dem Lichte entrissenen und unaufhörlich dem Lichte zustrebenden Proserpina sollte der Begründer der deutschen Kaiserherrlichkeit, so dachten seine Palladine, dereinstens auferstehen. Proserpina, das orphische Motiv der Umwandlung und Erneuerung, deutet aber auch wohl darauf hin, daß dem Untergang des einen Herrschers im Aufgange eines neuen Kaisers auch eine Wiedergeburt des Reiches folgen sollte.

Der deutsche Geist darf nicht untergehen. Auch in der großen katholischen Weltkirche hat er seine Aufgabe. Soll ihm unter dem Schmerz und Leid der Gegenwart eine Wiedergeburt zuteil werden, so muß er auferstehen aus der christlichen Antike, aus den Heldengräbern der Katakomben, aus der inneren Welt der betenden, opferstarken Erstlingskirche, aus dem Geiste der von ihr geprägten Liturgie.

Der Verklärungsgedanke in der Liturgie*.

Das Aufblühen des kirchlichen Lebens im 19. Jahrhundert hat mit dem praktischen Interesse weiter Kreise für den liturgischen Gottesdienst auch eine erhöhte Aufmerksamkeit der Historiker für die Liturgie gezeitigt. Mit Befriedigung darf festgestellt werden, daß die hauptsächlich durch Abt Guéranger von Solesmes angeregte Bewegung noch in steter Steigerung begriffen ist, daß insbesondere auch die deutsche Wissenschaft sich nun allen Ernstes liturgischen Problemen zuwendet. Man ist sich darüber klar, daß gegenwärtig die Besorgung brauchbarer Quellenausgaben und monographischer Untersuchungen das notwendigste Erfordernis für die liturgisch-historische Forschung ist. Mit diesem Programm verträgt sich aber recht wohl das Bestreben, auch allgemeine Gesichtspunkte aufzufinden und zu formulieren, soweit sie geeignet sind, das Wesen der Liturgie zu beleuchten. Sie können für den Forscher auf den vielverschlungenen Pfaden der Liturgie wegleitend werden und ihn vor der Gefahr

* Dieser Aufsatz wurde zuerst veröffentlicht in der Festschrift der Görresgesellschaft für Georg Hertling, Kempten 1913. S. 108—116. Dort finden sich auch die hier in deutscher Übersetzung gebotenen griechischen Texte der Anmerkungen.

schützen, bei tieferem Eindringen in Einzelfragen die großen Linien aus dem Auge zu verlieren. Mit Rücksicht darauf möchte ich den Versuch wagen, einen Grundsatz auszusprechen, der zwar zunächst den Kunstcharakter liturgischer Schöpfungen erklärt, weiterhin aber auch das innerste Wesen der Liturgie überhaupt so nahe berührt, daß er zu einem Schlüssel für die Erkenntnis ihrer einheitlichen Gestaltung werden kann.

Es bedarf keines Beweises, daß die Liturgie wirkliche Kunstwerke geschaffen hat. Die Erinnerung an einige hervorragende Riten: Taufe, Meßfeier, Bischofsweihe, Königskrönung, Jungfrauenweihe u. a. genügt, um jeden Zweifel an dem künstlerischen Werte dieser symbolischen Dramaturgie schwinden zu lassen. Das künstlerische Gepräge, das diese liturgischen Handlungen an sich tragen, wird aber nicht etwa durch das Zusammenwirken der eigenartigen Schönheiten der Texte und Melodien, der Bewegungen und Gruppierungen, der Pracht der Gewänder und des Kirchengebäudes allein hervorgebracht. Alles das erhebt die Liturgie zum Gesamtkunstwerk im Wagnerischen Sinne. Der eigentliche, innere Kunstgehalt jedes einzelnen liturgischen Aktes aber liegt in seinem Aufbau, in der fortschreitenden Entwicklung seiner Wesensidee. Bevor ich das an einem Beispiele zeige, muß ich auf eine Grundlehre des Christentums hinweisen, die

wegen ihrer sittlichen Bedeutung in der christlichen Frühzeit stark im Vordergrunde stand.

Der Kirche, als der Gemeinde der Gotteskinder, stand die Welt — mundus, saeculum —, wie sie vor allem in dem Evangelium des hl. Johannes charakterisiert wird[1], als das Reich des Bösen gegenüber. Dieses Reich hatte der Christ verlassen. Er war in der Taufe aus dem Tode zum Leben[2], aus der Finsternis zum Lichte[3] eingegangen. Licht und Finsternis, Leben und Tod, gut und böse, konkret: Christus und Satan waren von da ab die unvereinbaren Gegensätze, durch die das Leben des einzelnen Christen wie auch der Entwicklungsgang der Gesamtkirche mit ihren Leiden, Kämpfen und Siegen bestimmt wurde. Auf diesem Dualismus hat der große Lehrer von Hippo seine geschichtsphilosophische Civitas Dei gegründet[4].

Durch die Sünde Adams war das ganze Menschengeschlecht und mit ihm die ganze Schöpfung

[1] Joh. 12, 31; 14, 30; 15, 18. ff.; 16, 20; 17, 14. 21. 23. 25. 1. Joh. 2, 16; 5, 19.

[2] Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. 1. Kor. 5, 22.

[3] Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. Ephes. 5, 8.

[4] Auf der gleichen Grundlage steht im 12. Jahrhundert Rupert von Deutz mit seiner kleinen Schrift De victoria Verbi Dei. Migne P. L. 169. 1218 ff.

der Sklaverei des Satans verfallen. Sünde, Tod und Teufel sind die weltbeherrschenden Mächte, mit denen Christus den Kampf aufnehmen mußte. Durch seinen Tod und seine Auferstehung hat er uns erlöst[5].

Die Frucht seiner Erlösung aber muß dem einzelnen Menschen durch die Sakramente mitgeteilt werden. Sogar die leblosen Geschöpfe werden durch Weihungen (Benedictiones) der Herrschaft der Sünde und des Teufels entzogen, bevor sie der Gottesverehrung dienstbar gemacht werden. Diese Zuwendung der Erlösungsgnade bewirkt stets ein Emporheben des Geschaffenen aus der Niederung des Bösen in die reine Sphäre des Heiligen, bedeutet also eine Erhöhung und Verklärung des Geschöpfes, vor allem des Menschen, aber auch der Materie. Der hl. Chrysostomus vergleicht den begnadeten Christen mit einem Gefangenen, der dem Kerker entrissen und in einen Königspalast geführt, auf den Thron erhoben und mit Ehre und Glanz überhäuft wird[6].

Ordnungsgemäß vollzieht sich die Gnadenmit-

[5] Vgl. die Lehre des hl. Justin bei Bernhard Dörholt, Die Lehre von der Genugtuung Christi, Paderborn 1891, S. 72 ff. Ebd. auch weitere patristische Belege.

[6] In epistolam ad Romanos homilia X. 2. Migne P. G. 60. 477.

teilung stets durch einen liturgischen Akt, so daß die Liturgie zur Trägerin und ersten Vermittlerin der inneren Verklärung wird. Sie muß also ihre äußere Form in Wort und Handlung so gestalten, daß sie die Idee der Verklärung in einer dem jeweiligen Heiligungsakte angemessenen Weise zur Darstellung bringt. Damit wird der Verklärungsgedanke — schon sein Begriff verlangt das — kunstschöpferisch in der Liturgie, er wird geradezu das Prinzip, das die Liturgie zum Kunstwerk voll Ebenmaß und Schönheit von innen heraus gestaltet.

Die Verklärungsidee soll damit nicht als das absolut einzige liturgische Kunstprinzip bezeichnet werden. Gerade der Gebetscharakter der Liturgie drängt zur Kunst. Im Gebete erhebt sich der Mensch über das Irdische zu Gott, seine Seele versenkt sich in die Erkenntnis und Liebe der unendlichen Schönheit, und, wenn Worte auch nur annähernd wiedergeben wollen, was Geist und Gemüt da bewegt, so muß die Gebetssprache einen wenn auch noch so schwachen Widerschein des ewigen Schönheitslichtes an sich tragen. Wenn ferner im Namen der Kirche nur objektives, allen Christen gemeinsames Sinnen und Verlangen in seelenvoller, gehobener, großzügiger Form ausgesprochen werden soll, so daß jeder einzelne sein eigenes Erleben in den Worten der Liturgie wiederfindet, so darf hier nur der Dichter, der

Herzenskünder, das Wort ergreifen. Das liturgische Gebet wird daher naturgemäß zur Poesie. Darum ist das Psalmenbuch zur liturgischen Gebetsschule für die Kirche geworden. Davids Lieder nehmen in ihren Offizien den breitesten Raum ein. Auch wenn wir neben diesem inneren Kunstprinzip einige äußere, wie die Gemeinsamkeit des liturgischen Gottesdienstes und seine Eigenart als Handlung — actio — nicht vergessen, so darf dennoch der Verklärungsgedanke als das Kunstprinzip der Liturgie schlechthin bezeichnet werden, insofern in ihm der Kernpunkt der gesamten Liturgie, die Gnadenvermittlung, ausgedrückt ist und weil er — historisch betrachtet — tatsächlich unserer Liturgie Form und Gestalt gegeben hat.

Verklärung im christlichen Sinne ist die Erhebung des Menschen aus dem Zustande der Natur zur Übernatur, zu einer Teilnahme am göttlichen Sein, am göttlichen Lichte und Glanze. Für die alten Christen ging dieses Licht in der Osternacht auf, in der sie mit Christus dem alten Leben starben und zur novitas vitae auferstanden. Wie bei den eleusinischen Mysterien die Eingeweihten von dem Mystagogen in stufenweisem Ritual bis zu dem Orte geführt werden, wo sie zuletzt als Epopten das Bild der Göttinnen selbst im Fackelschein erblickten, so wurden die Christen in der Osternacht durch eine Stufenreihe

aufeinander folgender Handlungen aus dem Reiche der gefallenen Natur in das Reich der Gnade und des Lichtes erhoben[7]. Clemens der Alexandriner leiht diesem Gedanken Worte: „O wahrhaft heilige Mysterien! O reines Licht! Man trägt die Fackeln voran, und ich schaue den Himmel und Gott. Heilig werde ich, indem ich eingeweiht werde. Der Herr übt den Priesterdienst, besiegelt den erleuchteten Menschen und stellt den Gläubigen, der nun auf immer gerettet ist, dem Vater dar. Das sind die Bacchanalien meiner Mysterien. Auch du, wenn du willst, tritt ein, und du wirst den Reigen führen mit den Engeln um den, der wahrhaft und ohne Anfang und Ende ist, Gott, indem der Logos Gottes mit uns Hymnen singt. Dieser ewige Jesus, der eine große Hohepriester des einen Gottes und Vaters, betet für die Menschen und ermahnt die Menschen: Kommt zu mir, um von mir das Geschenk der Unsterblichkeit zu empfangen; den Logos gebe ich, die Erkenntnis Gottes, vollkommen mich selbst[8]."

[7] Erwin Rohde, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. I. Tübingen 1903. S. 278 ff.

[8] Protrepticus, c. XII. 120: 1—2 ed. Stählin GCS.: Clem. Alex. I, 84. Vgl. die Anlehnung der Dreiteilung der christlichen Aszese in Reinigungs-, Erleuchtungs- und Vollendungsstufe an die drei Phasen des Mysterienkultus:

Der Reigen, den Christus führt und dessen Ziel die Vereinigung des Heilandes mit dem Gläubigen und dessen Vergöttlichung ist, nimmt seinen Weg in stetem Aufwärtssteigen von der Taufe und Firmung zur Eucharistie. Jedes dieser drei Sakramente ist ein Kunstwerk, als äußeres Zeichen einer inneren Gnadenwirkung, als sinnlicher Ausdruck einer übersinnlichen Tatsache, als symbolische Verkörperung einer Idee. Zudem wird die Ideenfülle der Sakramente durch zahlreiche Riten — Sakramentalien — noch ausgemalt. Sakramente sind aber keine toten Zeichen, sondern ihr Gnadeninhalt wird durch eine Handlung den einzelnen zugewendet. Die Heiligung und Verklärung des Menschen aber, die jedes Sakrament bewirkt und die in dem Ritus seiner Spendung versinnbildet wird, ist zugleich durch ihre stufenweise Entfaltung das Prinzip, auf dem der Fortschritt der liturgischen Handlung und damit deren dramatische Ausgestaltung beruht. Zweck und innere Idee aller dieser Riten aber ist die Verklärung des Menschen.

Eine der ältesten eingehenderen Beschreibungen der altchristlichen Liturgie, die Taufkatechese des

Lustrationen, kleine Mysterien und große Mysterien. Des heiligen Dionysius Areopagita angebliche Schriften über die beiden Hierarchien aus dem Griechischen übersetzt von Joseph Stiglmayr. Kempten 1911. S. 9, A. 1.

hl. Cyrill von Jerusalem[9], möge diesen Grundsatz rechtfertigen.

Außerhalb des Heiligtums, in der Vorhalle des Baptisteriums, sozusagen noch auf weltlichem Boden, wandten sich die Täuflinge nach Westen, der Gegend der Finsternis und sprachen mit ausgestreckter Hand: Ich widersage dir, Satan! Und nach der dreifachen, noch jetzt üblichen Abrenuntiatio kehrten sie sich gegen Osten, der Gegend des Lichtes und des neuen Paradieses, und bekannten laut ihren Glauben an Gott, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist. Die Absage an den Satan sowohl wie auch die Übergabe an Christus[10] vollziehen sich beide in der bei der römisch-rechtlichen Stipulatio gebräuchlichen Form von Frage und Antwort.

Schon hier weise ich auf die Verknüpfung eines negativen und eines positiven Moments in dem Vorbereitungsakte hin. Die Abschwörung be-

[9] Catecheticae orationes quinque ad recens baptizatos. Migne P. G. 33, 1065 ff.

[10] Die apostolischen Konstitutionen sprachen auch die Hingabe an Christus der Absage an den Teufel gegenüber in einer eigenen Formel aus. „Nach der Absage aber soll er sich hinstellen und sagen: Ich stehe zu Christus." VII. 41, 3. ed. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum, Paderborn 1906. I. 444. Ebenso Chrysostomus: „Ich stehe zu Dir, Christus." Ad illuminandos catecheses II. 4. Ebd. Anm. 3.

zeichnet das Verlassen des bisherigen Zustandes, das Sichentfernen vom Bösen; das Glaubensbekenntnis dagegen drückt das Ergreifen des neuen Lebens, die Übernahme der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, die erste Vorstufe der Umwandlung und Verklärung aus[11]. Diese Antithese negativer und positiver Elemente bestimmt als ausdrucksvollstes Kunstmittel die allmähliche Entfaltung des Verklärungsgedankens in der Liturgie.

Die Fortsetzung der Katechese Cyrills zeigt das deutlich. Nach dem Taufgelöbnis traten die Katechumenen in das Baptisterium ein und wurden vollständig entkleidet[12]. Sie zogen den alten Menschen mit seinen Werken aus, nackt wie Christus am Kreuze, werden sie mit ihm sterbend über das Böse triumphieren. So-

[11] „In der Tat, um alles zu verschlingen, war vordem der Tod übermächtig geworden. Aber seit dem Bad der Wiedergeburt hat Gott jede Träne von jedem Antlitz genommen. Denn nachdem du den alten Menschen ausgezogen hast, wirst du nicht mehr trauern, sondern Feste feiern, da du das Kleid des Heiles, Jesum Christum, angezogen hast." Cyrillus, Catechesis mystagogica I. c. X. 1073 f.

[12] Vgl. Franz Jos. Dölger, Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Bd. III, Heft 1—2, Paderborn 1909. S. 111.

gleich wurden sie am ganzen Körper mit Öl gesalbt, und zwar mit dem „Öle des Exorzismus“[13].

Während die Waschung und Besprengung mit Wasser stets die negative Bedeutung der Entsündigung hat, sinnbildet die Salbung mit Öl positiv die Mitteilung der Gnade und Heiligung[14]. Bezeichnend sagt die Präfation bei der Weihe des hl. Chrisma am Gründonnerstag: Inde etiam Moysi famulo tuo mandatum dedisti, ut Aaron fratrem suum prius aqua lotum per infusionem huius unguenti constitueret sacerdotem.

Man könnte nun glauben, die Salbung vor dem Taufbade störe den Aufstieg vom Negativen zum Positiven, vom Niedern zum Höhern. Dem ist jedoch nicht so. Die Salbung hat auch hier einen positiven Sinn, und zwar als Abschluß der gesamten Vorbereitung auf die Taufe.

---

[13] „Dann, nachdem ihr die Kleider abgelegt hattet, wurdet ihr mit dem Öl des Exorzismus von den obersten Haaren des Scheitels bis zu den Füßen gesalbt und wurdet so des Edelölbaumes, Jesu Christi, teilhaftig.“ Catechesis mystagogica II. c. III. 1080. Vgl. Dölger, Der Exorzismus. S. 138 f. und 158.

[14] Die Riten der Kirch-, Altar- und Glockenweihe sind ein sprechender Beleg dafür. Bei den kleineren Weihen, z. B. der Kerzen und Palmen, der Asche u. a. wird das negative Element durch aspersio, das positive durch thurificatio symbolisiert; auch der Weihrauch bedeutet Verklärung.

Im Abendlande fand ursprünglich an dieser Stelle keine Salbung, sondern nur der Exorzismus statt[15]. Jeder Exorzismus enthält aber wieder einen negativen Teil: die Austreibung des bösen Geistes, und einen positiven: die Vorbereitung auf den Empfang des göttlichen Geistes. Auf die kürzeste Formel ist diese Idee der Beschwörung im heutigen römischen Taufritual gebracht: Exi ab eo immunde spiritus et da locum Spiritui Sancto Paraclito. Die morgenländische Kirche hat nun gerade dieses zweite, positive Glied des Exorzismus in ihrer Liturgie betont. Ihr ist die Salbung das Symbol der Bereitschaft der Seele zur Aufnahme des Geistes Gottes, der pinguedo Christi[16] in der Taufe.

Denn daß die Salbung hier einen exorzistischen Charakter hatte, spricht Cyrill deutlich aus: „Das exorzisierte Öl erhält durch die Anrufung Gottes und das Gebet eine solche Kraft, daß es nicht nur die Spuren der Sünden ausbrennt und tilgt, sondern auch alle unsichtbaren Mächte des Bösen vertreibt[17].

[15] Ferdinand Probst, Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Tübingen 1872. S. 140.

[16] „Das Öl des Exorzismus war also ein Symbol der Teilnahme an der Salbung Christi." Catechesis mystagogica II. c. III.

[17] Ebd. vgl. Dölger, Der Exorzismus. S. 67.

„Hierauf seid ihr," fährt Cyrill fort, „zum heiligen Brunnen der göttlichen Taufe geführt worden, wie Christus vom Kreuze herab zu dem vor ihm liegenden Grabe." Durch das dreimalige Untertauchen sind die Täuflinge, nach der Auffassung des Katecheten, mit Christus in die Nacht des Todes versunken, um gleich darauf beim Auftauchen das Tageslicht zu schauen. So sind sie in dem gleichen Augenblick gestorben und geboren[18]. Die Heilswelle des Taufwassers ist ihnen Grab und Mutter geworden[19]. Nur symbolisch sind sie mit Christus gekreuzigt, gestorben und begraben worden; in Wahrheit und Wirklichkeit aber sind sie mit ihm zu einem neuen Leben auferstanden[20].

Dieses neue Leben beschreibt der hl. Justin im Gegensatz zum früheren: „Wir sind dem Worte Gottes gefolgt, haben uns von den Dämonen losgesagt und dienen nun dem einzigen ungewordenen Gott durch seinen Sohn. Wir, die wir uns

[18] Ebd. S. 3.

[19] „Und in dem gleichen Augenblick starbet ihr und wurdet ihr wiedergeboren und jenes Wasser des Heiles ist euch Grab und Mutter geworden." Catechesis mystagogica II. c. IV. 1080.

[20] „Bei euch war zwar auch die Ähnlichkeit des Todes und der Leiden da, nicht aber die Ähnlichkeit des Heiles, sondern die Wahrheit." Catechesis mystagogica II. c. VII. 1084.

einst in Unzucht ergötzten, umfangen jetzt die Keuschheit; die einst Zauberkünste brauchten, haben sich jetzt dem guten ungewordenen Gotte geweiht. Die einst Geld und Gut über alles liebten, tun jetzt, was sie haben, zusammen und teilen den Dürftigen mit. Die einst einander haßten und töteten, die mit Fremden der Sitte wegen nicht an einem Herde sitzen wollten, die beten jetzt nach der Erscheinung Christi zusammen, beten für ihre Feinde und suchen die, die sie ungerecht hassen, zu überreden, daß auch sie den schönen Vorschriften Christi leben und so die frohe Hoffnung haben möchten, mit uns dieselben Verheißungen von dem alles beherrschenden Gott zu erlangen[21]."

Wenn aber der Christ nach der Taufe nach all seinen Lebensbeziehungen in eine reinere sittliche Welt eintritt, so ist das nur die Folge der inneren Umwandlung, die das Sakrament in ihm bewirkt hat, die Verklärung und Vergöttlichung der Seele durch die Gnade. Die Gnade ist das neue Leben, und die höhere sittliche Vollkommenheit ist der Wandel in diesem neuen Leben[22].

---

[21] Justinus, I. Apologica c. 14, ed. von Otto, Corpus Apologetarum Christianorum, vol. I, tom. I, pars I. Jena[3], 1875. S. 42 f.

[22] „Gott aber, der euch aus Toten zu Lebendigen gemacht hat, ist mächtig, euch zu verleihen, nun auch in dem

Das Taufbad ist aber nur der erste, wenn auch grundlegende Akt in der sakramentalen Heiligung des Christen. Sie ist vorwiegend Entsündigung und gilt dem hl. Cyrill geradezu als die negative Vorbedingung zur positiven Geistesmitteilung in der Firmung[23].

Rein negativ kann natürlich die Wirkung der Taufe nicht sein, da Sündennachlassung immer gleichbedeutend ist mit Gnadenverleihung. Aber die Taufgnade beschränkt sich sozusagen auf die Vernichtung der Sünde — des alten Lebens — und auf die Erzeugung des göttlichen Lebens, auf die Neubelebung der Seele. Der Getaufte ist ein „neugeborenes Kind"[24] im Reiche Christi. Das übernatürliche Leben wird zur Vollreife, zum Vollalter Christi[25] gebracht durch die Firmung.

---

neuen Leben zu wandeln." Catechesis mystagogica II. c. VIII. 1084.

[23] „... wie sie (die Taufe) von Sünden reinigt und die Mitteilung des Heiligen Geistes möglich macht, ..." Catechesis mystagogica II. c. VI. 1081.

[24] „Deponentes igitur omnem malitiam et omnem dolum et simulationes et invidias et omnes detractiones, sicut modo g e n i t i i n f a n t e s rationabile sine dolo lac concupiscite, ut in eo crescatis in salutem, si tamen gustastis quoniam dulcis est Dominus." I. Petr. 2. 1—3.

[25] „Donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis filii Dei, in virum perfectum, in m e n s u r a m a e t a t i s p l e n i t u d i n i s C h r i s t i, ut iam non simus parvuli fluctuantes ..." Ephes. 4. 13—14.

Der Christ wird ein anderer Christus, wenn er das Unterpfand des Heiligen Geistes empfängt[26].

Legt die Taufliturgie demnach den Nachdruck auf die negative Seite des Sakramentes, auf die Entsündigung, so baut sich auf dem ihr innewohnenden positiven Element der sakramentale und zulgeich liturgische Fortschritt in der Firmung auf[27]. Für Cyrill verhalten sich die beiden Sakramente zueinander wie die Taufe Christi in den Fluten des Jordan zu dem Herabsteigen des Heiligen Geistes auf den getauften Erlöser[28]. Der

[26] „Christusse seid ihr geworden, als ihr das Abbild des Hl. Geistes empfingt." Cyrillus, Catechesis mystagogica III. c. I. 1088.

[27] Vgl. Franz Jos. Dölger, Sphragis, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Bd. V, Heft 3—4. Paderborn 1911, S. 187 f. Ein karolingischer Dichter singt, noch ganz im Geiste der Väterliteratur:

Fratres, quos sacri baptismatis unda lotavit
Quosque salutiferi Christi coronavit oliva.

Tituli Augienses, VI. 6—7. MG. Poetae latini aevi Carolini (ed. Duemmler) II. 427.

[28] „Als er nämlich (Christus) im Jordanflusse getauft worden war und jenen Wassern den Wohlgeruch seiner Gottheit mitgeteilt hatte, stieg er aus ihnen heraus, und der Hl. Geist kam wesenhaft auf ihn herab, so daß der Ähnliche auf dem Ähnlichen ruhte. Ebenso wurde auch euch, als ihr aus dem Bade der heiligen Fluten heraufgestiegen waret, die Salbung gegeben, das Abbild dessen, mit dem Christus gesalbt wurde, das ist der Hl. Geist." Catechesis mystagogica III. c. I. 1088 f.

Getaufte kann noch nicht im vollen Sinne des Wortes Christ genannt werden, er ist vielmehr erst auf dem Wege, ein solcher zu werden[29]. Erst die Salbung mit Chrisma macht ihn zu einem Christus, einem „Gesalbten"[30]. Der Firmungsritus bestand zu Jerusalem in der Salbung von Stirn, Ohren, Nase, Brust und des ganzen Körpers mit dem geweihten Öl, so daß der Täufling symbolisch ganz mit dem Heiligen Geiste bekleidet und ausgerüstet wurde.[31]

Die Liturgie schafft also auch hier ihre Form ganz aus der Idee des Sakramentes heraus und schmückt sie in ihrer Symbolik noch weiter aus, wenn sie den aus dem Taufbrunnen herausgestiegenen und mit heiligem Öl gesalbten Christen in ein weißes Gewand, das leuchtende Sinnbild

---

[29] „Denn ehe ihr dieser Gnade gewürdigt wurdet, waret ihr dieses Namens eigentlich nicht würdig, sondern ihr waret auf dem Wege dazu und schrittet voran, um Christen zu werden." Catechesis mystagogica III. c. V. 1092.

[30] „Weil ihr also Christi teilhaftig geworden seid, so werdet ihr mit Recht Christusse — „Gesalbte" — genannt, und von euch sagte Gott: Rühret meine Gesalbten nicht an." Catechesis mystagogica III. c. I. 1088.

[31] „... so seid auch ihr nach der heiligen Taufe und nach der mystischen Salbung, angetan mit der ganzen Waffenrüstung des Hl. Geistes ..." Catechesis mystagogica III. c. IV. 1092.

der Entsündigung und Begnadung, kleidet. Cyrill weist in einem anderen Zusammenhange auf diesen fein empfundenen liturgischen Ritus hin[32]. Aber schon der Umstand, daß er in seiner ersten Katechese über die heilige Eucharistie auf ihn zurückkommt, beweist, daß er in seinen Augen nicht so sehr einen glänzenden Abschluß der ersten Heiligung als vielmehr eine Vorbereitung auf eine noch höhere darstellt. Der Bischof von Jerusalem vergleicht seinen Taufunterricht mit dem Bau eines Hauses, dessen Zinnen er mit der Unterweisung über die heilige Eucharistie als Opfer[33] und als Opferspeise[34] den Kranz der Vollendung auf-

[32] Catechesis mystagogica IV. c. VIII. 1104. Nach der alexandrinischen Liturgie wurde dem Getauften bzw. Gefirmten nach Anlegung des weißen Kleides ein Kranz aufs Haupt gesetzt. Die Akklamationen, die dieser Krönung folgen, geben der Verklärung des Neuchristen lauten Ausdruck: Pone, Dominator Domine Deus, super famulum tuum coelestem coronam, coronam gloriae. Amen. Coronam invictae fidei et quae impugnari non potest. Amen. Coronam roboris. Amen. Coronam justitiae famulo tuo concede, ut Spiritus Sancti gratia impleatur. Assemani, Codex liturgicus, t. III. De confirmatione. Paris 1902, S. 94 ff. Vgl. die äthiopische Liturgie, ebd. S. 112 f.

[33] „Dann, nachdem dieses geistige Opfer, dieser unblutige Gottesdienst vollbracht ist, ..." Catech. myst. V. c. VIII. 1116. „Wir bringen den für unsere Sünden geschlachteten Christus dar." Ebd. c. X. 1117.

[34] Ebd. c. XX. 1124.

setzt[35]. Diesem Lehrgebäude analog steigert sich auch das Heiligungswerk in der Seele des Christen, bis es im Empfange der heiligen Eucharistie mit der höchsten Gottesgabe, mit Gott selbst, gekrönt wird.

Es ist bemerkenswert, daß dem hl. Cyrill auch bei seiner Beschreibung des Meßopfers der Zusammenhang mit den vorhergegangenen Sakramenten stets vorschwebt. Er geht gleichsam mit seinen Zuhörern in der einheitlichen Weiterentwicklung des Heiligungswerkes der vollen Verklärung entgegen. Der eben Gefirmte wohnt, mit dem weißen Taufkleide angetan, als „Geheiligter"[36] dem Opfermysterium bei. Auch diese liturgische Feier, die uns der Katechet in großen Zügen vorführt, beginnt mit der Entsündigungssymbolik der Handwaschung von seiten des Priesters[37] und mit dem Versöhnungskusse von seiten des Volkes[38], um nach diesen negativen Vorbereitungsriten mit

[35] „Jetzt müssen wir zu dem Folgenden übergehen und heute dem geistigen Bau eures Unterrichtes den Kranz aufsetzen." Ebd. c. I. 1109.

[36] „Heilig seid auch ihr, nachdem ihr des Hl. Geistes gewürdigt worden seid." Ebd. c. XIX. 1124.

[37] Ebd. c. II. 1110.

[38] „Es ist also dieser Kuß ein Zeichen, daß die Seelen sich wieder ganz miteinander vereinigen und alle Erinnerung an erlittenes Unrecht aus sich verbannen." Ebd. c. III. 1112.

der Präfation in eine Vereinigung mit den überirdischen Chören des Himmels einzutreten[39] und in der heiligen Wandlung die Vollendung des Opfers, die Vergöttlichung der Opfergaben zu erreichen. Für die Gesamtkirche, für die nun Gebete verrichtet werden[40], ist die Opferfeier auf ihrem Höhepunkte angelangt; der einzelne Gläubige aber geht noch seiner gnadenvollen Gottverähnlichung entgegen. Nach dem Familiengebete der christlichen Gemeinde, dem Vaterunser, ruft der Priester: „Das Heilige den Heiligen", und unter dem Gesange des Psalmverses: Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus[41] traten die Neophyten, die „Heiligen", zum eucharistischen Opfermahle[42]. Die rechte Hand, die Christus, den König, empfängt, soll auf der linken wie auf einem Thron ruhen[43]. Man sieht hier deutlich den Gedanken an den verklärten Erlöser durchschimmern. Die vom heiligen Blute noch feuchten Lippen soll der Gläubige mit den Händen be-

[39] „Deswegen nämlich sprechen wir diese von dem Seraphim uns überkommene Doxologie, damit wir uns im Lobgesang mit den himmlischen Heerscharen vereinigen." Ebd. c. VI. 1113.

[40] Ebd. c. VIII. u. IX. 1116.

[41] Ps. 39, 9.

[42] Catechesis mystagogica V. c. XX. 1124.

[43] Ebd. c. XXI. 1125.

rühren und dann Augen, Stirn und die übrigen Sinne heiligen[44].

Nun ist der Mensch, der eben noch als Knecht des Bösen, unwürdig, das Heiligtum zu betreten, vor der Türe der Basilika stehen bleiben mußte, ganz eingetaucht in Gott. Er hat die reinigenden und heiligenden Mysterien durchschritten, um nun, mit Christus aufs innigste vereint, am göttlichen Leben teilzunehmen. Nun soll er in dem häufigen Empfange der heiligen Eucharistie verharren und sich der beseligenden Gottesnähe durch Sünde nicht berauben[45]. Nach dieser Mahnung beschließt Cyrill seine Unterweisungen mit dem Worte des hl. Paulus: „Der Gott des Friedens heilige euch in allem, damit euer Leib, eure Seele und euer Geist unversehrt bewahrt bleibe bis zur Ankunft Christi[46]." Zur Stunde also ist der neue Christ so hoch in Gnaden erhoben, daß er sofort zur ewigen Verklärung eingehen könnte. Sich makellos zu bewahren und an Heiligkeit und

---

[44] Ebd. c. XXII. 1125. Man vergleiche hierzu die Passio der hl. Agnes: jam corpus eius (Christi) corpori meo sociatum est et sanguis eius ornavit genas meas. Vita s. Agnetis, c. I. 3. Acta Sanctorum Boll. (ed. Palmé) Januar Bd. II. S. 715.

[45] „Trennt euch nicht von der Kommunion; beraubt euch nicht selbst durch Verunreinigung mit Sünden dieser heiligen und geistigen Geheimnisse." Ebd. XXIII. 1125.

[46] I. Tess. 5, 23.

innerer Verklärung zu wachsen, bis er vor den Richterstuhl Gottes berufen wird.

Im blendendweißen Taufkleide steht er nun vor dem Altare, die Freude und der Stolz der Kirche und ihres Hirten, das Staunen der Engel[47], ein Bild der Verklärung[48].

Unter stets fortschreitender dramatischer Entwicklung hat die Liturgie die allmähliche Loslösung des Menschen aus der Macht des Bösen und die damit verbundene innere Umwandlung bis zur höchsten Verklärung in der monumentalen Trilogie von Taufe, Firmung und Eucharistie zur Darstellung gebracht[49]. Sie dient im Sinne

[47] Coepistis venire, spectarunt angeli, viderunt nos advenientes, et humanam conditionem illam, quae ante peccatorum tenebroso squalore sordebat, aspexerunt subito refulgere ... Mirantur ergo et angeli. Pseudo-Ambrosius, De sacramentis, lib. IV. c. II. Migne, P. L. 16, 437. Vgl. Ambrosius De mysteriis, c. VII. 35—36, ebd. 400, und Assemani, Codex liturgicus, II, 226: Exercitus coelestium circumadstant baptisterio, ut ex aquis suscipiant filios Dei similes; bei Dölger, Sphragis. S. 61 A. 3.

[48] Die Kirche sagt in den Tagzeiten des Commune Apostolorum tempore paschali: Isti sunt agni novelli, qui annuntiaverunt Alleluia, modo venerunt ad fontes, repleti sunt claritate.

[49] Tertullian charakterisiert den inneren Zusammenhang der drei Sakramente nach der sich steigernden Wirkung: Caro abluitur, ut anima emaculetur; caro unguitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur;

der Kirche der stufenweisen Verklärung der christlichen Seele, indem sie dem verklärten Christus den verklärten Christen entgegenführt[50]. Und in Hinordnung auf diese Bestimmung hat sich der ihr eigene Schönheitsgehalt ungesucht, aus innerer Notwendigkeit zum harmonischen Kunstwerk gestaltet. Schon die einfachen Linien, in denen Cyrill von Jerusalem uns die einzelnen liturgischen Szenen skizziert, zeugen dafür. Man betrachte aber unter diesem Gesichtspunkte unsere heutige reich entwickelte Liturgie. Der einheitliche großzügige Grundgedanke der Verklärung wird überall zutage treten. Nicht nur die Anordnung des Kirchenjahres mit Ostern als Mittelpunkt und

caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu inluminetur; caro corpore et sanguine Christi uescitur, ut et anima de Deo saginetur. De carnis resurrectione, c. 8. CSEL, ed. Kroymann, Pars III. p. 36 f. Vgl. Dölger, Sphragis. S. 192.

[50] So sagt Cyrillus von Jerusalem mit Bezug auf die heilige Eucharistie: „Darüber hat vor alter Zeit der Psalmist David gesagt: Und Brot stärkt des Menschen Herz, und in Öl erheitert sich sein Antlitz; so stärke dein Herz, indem du es (das eucharistische Brot) als geistige Speise empfängst und erheitere das Antlitz deiner Seele. Mögest du dies unverschleiert bewahren in einem reinen Gewissen, die Herrlichkeit des Herrn wie in einem Spiegel schauen und fortschreiten von Herrlichkeit zu Herrlichkeit; in Christus Jesus unserem Herrn." Catechesis mystagogica IV. c. IX. 1104 f.

Pfingsten als Fortsetzung und Ausklang der Erde und Himmel umspannenden Verklärungsidee, sondern auch der Meßritus, die großen Weihen und kleinen Segnungen bewegen sich nach dem gleichen künstlerischen Kanon vorwärts und aufwärts.

Ludwig von Sybel hat unlängst die Malerei und Plastik der altchristlichen Antike als Jenseitskunst bezeichnet[51]. Mit vollem Recht. Auch in ihr waltet der Verklärungsgedanke. Die Liturgie hat aber mit der bildenden Kunst einen gemeinsamen Wurzelboden in der Jenseitsbestimmung der Christen. Daß die Liturgie in so geringem Maße auf die Kunst eingewirkt haben soll, wie Sybel anzunehmen geneigt ist[52], muß von vornherein als unwahrscheinlich gelten, wenn man ihre zentrale Stellung und ihren ebenso volkstümlichen wie tiefgreifenden Einfluß auf das gesamte Leben in der alten Kirche berücksichtigt[53]. Zwar ist die Kunst nicht insofern liturgisch, als

[51] Das Christentum der Katakomben und Basiliken. Historische Zeitschrift, herausgegeben von Friedrich Meinecke. Der ganzen Reihe Bd. 106, 3. Folge, Bd. 10, Heft 1, München 1910. S. 1.

[52] Ebd. S. 9.

[53] Diese Erkenntnis ist nunmehr durch Untersuchungen von Wilhelm Bousset (vor allem Kyrios Christos, Göttingen 1913) und Gillis P.: son Wetter (Altchristliche Liturgien: Das christliche Mysterium. Göttingen 1921), gesichert und gefördert worden.

sie die Riten einfach wiedergibt, wohl aber in dem Sinne, daß sie die gleichen Ideen mehr als Zustand schildert, die in der Liturgie als eine Stufenfolge dramatischer Handlungen erscheinen. Das im einzelnen nachzuweisen, wäre eine verlockende Aufgabe. Für die enge Berührung zwischen Malerei und Liturgie könnte man beispielsweise die Darstellung der Taufe Jesu im Jordan anführen, die durch den Übergang des Taufritus von der Immersio zur Infusio eine Abänderung erfahren hat[54]. Allein viel wichtiger als solche Einzelheiten sind die tragenden Ideen, die in der altchristlichen Kunst und in der Liturgie die gleichen sind. Beide drängen dazu, das Sieghafte[55], das im christlichen Glauben liegt, in den ihnen eigenen Formen zu verkörpern. Wie die Kunst der Basiliken in der Apsis ihre höchste Steigerung erfährt, in der die Maiestas Domini auf strahlendem Goldgrunde thront und die Gläubigen zur Seligkeit des Himmels einladet, so strebt auch die Liturgie stets dem Glorienlichte der Gottverähn-

[54] Das Christentum der Katakomben und Basiliken. Historische Zeitschrift, herausgegeben von Friedrich Meinecke. Der ganzen Reihe Bd. 106, 3. Folge, Bd. 10, Heft 1, München 1910. S. 22.

[55] Quoniam omne, quod natum est ex Deo, vincit mundum, et haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra. 1. Jo. 5, 4. Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum. 1. Kor. 15, 57.

lichung entgegen[56]. Sie vermittelt und sinnbildet den Aufstieg des Christen aus dem rein natürlichen Dasein zum Berge der Gottheit. Die eucharistische Gottvereinigung, in der alle größeren liturgischen Akte gipfeln, bedeutet hinieden das, was im Jenseits die Anschauung Gottes ist[57]. So leitet

[56] Man höre Clemens von Alexandrien: „Durch die Taufe werdet ihr erleuchtet, durch die Erleuchtung teilhaftig der Kindschaft, durch die Kindschaft vollendet, durch die Vollendung vergöttlicht; ich, spricht er (der Psalmist) sagte: ihr seid Götter und Söhne des Höchsten allzumal." Paedagogus, I. 6; 26, 1. ed. Stählin GCS., I. p. 105.

[57] Mit leichter Abänderung wendet die griechisch-alexandrinische Basiliusliturgie 1. Kor. 2, 9 auf die heilige Eucharistie an: „Unser Herz ist mit Freude erfüllt ob des Empfanges der Mysterien. Was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, in keines Menschen Herz gedrungen ist, das hast du den Kleinen deiner heiligen Kirche geoffenbart." Ferdinand Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, Tübingen 1870, S. 45. In der Chrysostomusliturgie sagt der Cherubshymnus: „Die Cherubim mystisch darstellend und der lebendigmachenden Dreifaltigkeit den dreimal heiligen Hymnus singend, laßt uns alle irdische Sorge ablegen als solche, die den König des All erwarten, der unsichtbar von der Leibwache der himmlischen Scharen begleitet wird." Wilhelm Neuß, Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst. Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, herausgegeben von Ildefons Herwegen, Heft 1—2, Münster 1917. S. 83.

die Liturgie als Trägerin der irdischen Verklärung den leuchtenden Glanz der Ewigkeitssonne in das Leben des Christen und gleicht seine Seele der himmlischen Verklärung an, die ihn im Reiche der Auserwählten umfluten wird.

Lux vera*.

Goldener Lichtschein liegt über dem Weihnachtsfest. Unsere Dome und Münster erstrahlen in blendendem Glanz, aus den Fenstern eines jeden Dorfkirchleins dringt freundliches Leuchten in die Winternacht hinaus, und selbst über den häuslichen Herd breitet der Tannenbaum lichtschimmernde Zweige. Weihnachten ist ein Lichtfest.

Die Religionsgeschichte hat gezeigt, daß die Kirche das Geburtsfest des Erlösers mit dem Tage verbunden hat, an dem die antike Welt die Geburt der Sonne, ihr Aufsteigen nach der Wintersonnenwende feierte. Um dem Sonnenkult entgegenzuwirken, der in der Form der Mithrasmysterien als Religion des Heeres mit den römischen Adlern bis zu den Grenzen des Weltreiches getragen wurde, haben die Christen gern den göttlichen Heiland, der von sich selbst gesagt hat, „ich bin das Licht der Welt" (Jo. 8, 12) als „die Sonne der Gerechtigkeit" (Mal. 4, 2) und als den „Aufgang aus der Höhe" (Luk. 1, 78) gepriesen. Mit Vorzug

* Zuerst veröffentlicht in der Akademischen Bonifatiuskorrespondenz. 34. Jahrg. 1918/19. IX. Kriegsnummer. S. 8—14.

erscheint der Herr als das „wahre Licht", „die wahre Sonne" in den Hymnen der Liturgie.

Glanz väterlicher Herrlichkeit,
Vom Lichte Licht Verströmender,
Des Lichtes Licht, des Leuchtens Quell,
Des Tages lichtumflammter Tag.

Und wahre Sonne, senke dich
Funkelnd im Glanz der Ewigkeit!
Des Heiligen Geistes vollen Strahl
Gieß tief in unsre Herzen ein![1]

Von diesem Gedanken sind die drei Messen, deren Feier dem Weihnachtsfest eine ganz eigenartige Größe verleiht, getragen und durchleuchtet. Sie schließen sich zu einer erhabenen Trilogie zusammen, die das ganze Drama der Welterlösung sein Aufleuchten in der Ewigkeit, seinen Beginn auf Erden und seine Vollendung im Reiche Gottes umfaßt. Das Wort der Epistel der ersten Messe aus dem Briefe des Völkerapostels an Titus (2, 11) scheint diese Grundideen der drei Messen zu verbinden: „Erschienen ist die Gnade Gottes unseres Erlösers allen Menschen."

[1] Hymnus des hl. Ambrosius (im römischen Brevier Hymnus zu den Laudes am Montag) übersetzt nach Wolters, Hymnen und Sequenzen, Berlin 1914, S. 21.

I.

Apparuit gratia Dei.

Eine Epiphanie der Gottheit nannten es die alten Griechen, wenn die Götter sich helfend und schützend unter die Sterblichen auf Erden mischten. Homer kennt viele solche „Erscheinungen". Dieser Gedanke hat vielleicht dem hl. Paulus vorgeschwebt, als er an seinen Schüler schrieb: „Ἐπεφάνη, Es ist erschienen die Gnade Gottes." Was die Menschheit seit Jahrtausenden ersehnt, was die Mythologie gedichtet, das war nun Wirklichkeit geworden: Gott war als Mensch unter Menschen auf Erden erschienen. Diese Wahrheit beherrscht die Mitternachtsmesse des Christfestes.

Die Stimme des Vaters leitet sie ein: „Filius meus es tu, ego hodie genui te." (Ps. 2, 7.) Dieses Urgeheimnis der ewigen Zeugung aus dem Schoße des Vaters findet sein Gegenbild im Evangelium: „Maria peperit filium suum unigenitum." Das ist der gewaltige und doch so schlichte Gedanke, den die gregorianische Melodie des Introitus in eine ergreifende, geheimnisvolle Tonsprache gekleidet hat. Der große ewige Gott ist zu uns gekommen, der Sohn des Vaters ist der Sohn der Jungfrau geworden. Des Gottessohnes Ewigkeitsglanz erfüllt die in Dunkel und Not harrende Welt. Das Kirchengebet gibt dem Ausdruck: „O Gott,

der du diese hochheilige Nacht im Glanze des wahren Lichtes hast erstrahlen lassen, gib, wir bitten dich, daß wir die Geheimnisse dieses Lichtes auf Erden schauend auch seine Freuden im Himmel genießen." Die blendende Vision der Menschwerdung des Gottessohnes reißt uns in Sehnsucht fort nach dem Urquell des Lichtes und der Freude, „expectantes beatam spem". Hingegeben an die Wunder einer alles mit ihrem Lichte überflutenden, alle Erdennacht erhellenden Gottesoffenbarung, lauschen wir dem Worte des Völkerapostels, der auch dem erhabensten Wirken göttlicher Weisheit und Liebe seine Sprache zu leihen vermag. Ihm ist das Erscheinen der „Gnade Gottes" Aufforderung und Beginn eines gerechten und frommen Lebens, damit wir zu dem aufsteigen, der zu uns herabgestiegen ist, „indem wir die selige Hoffnung erwarten und die Ankunft der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus, der sich für uns dahingegeben hat, damit er uns von allem Bösen freimache".

Das Graduale, als Echo dieses Lehrwortes des hl. Paulus, kehrt zum Gedanken des Introitus zurück und läßt den Vater mit dem 109. Psalm sprechen: „Mit dir ist Herrschaft am Tage deiner Macht, im Glanze meiner Heiligkeit habe ich dich aus meinem Schoße vor dem Morgenstern gezeugt. Es sprach der Herr zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde vor dich

hinlege als Schemel deiner Füße." Hier wird das Thema der ersten Weihnachtsmesse, das der Introitus angestimmt hat, mit einem anderen Psalmwort umschrieben und sein Eindruck noch verstärkt. Der Einladung des Vaters: „Setze dich zu meiner Rechten", entspricht das Wort des Evangeliums: „Maria legte ihn in die Krippe." Der im Himmel thronende Sohn Gottes liegt als Mariens Kind in der Krippe eines Stalles. Die Geburt dessen, der im Glanze göttlicher Heiligkeit den Morgenstern überstrahlt, wird mitten in der Nacht von einem in himmlischem Lichte leuchtenden Engel kundgemacht.

Der Gesang des Alleluja, der das Evangelium vorbereitet, gibt ihm mit dem wiederholten Text des Introitus seine Überschrift. Maria und das Gotteskind sind allein, Joseph steht im Hintergrund, die Hirten sind noch fern. Ein Engel bringt ihnen die Frohbotschaft, Himmelschöre singen Gottes Lob: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind."

Wie ein Nachklang des Evangeliums erhebt sich der 95. Psalm als Opferungsgesang: „Die Himmel freuen sich und es jauchze die Erde vor dem Angesichte des Herrn: weil er gekommen ist." Der Sohn Gottes als der Erstgeborene Mariens liegt vor uns auf dem Stroh der Krippe, der Himmel und seine Engel sind mit ihm herabgestiegen auf die

Erde. Das Licht und der Reichtum der Gottheit senkt sich in die Nacht und die Armut der Menschheit. Bei dieser Berührung von Himmel und Erde betet die opfernde Gemeinde in tiefer Ergriffenheit: „Dir sei, o Herr, unsere Opfergabe am heutigen Fest angenehm, damit wir kraft deines Gnadenreichtums durch diesen heiligen Austausch — deiner Gnade und unseres Opfers — dem gleichförmig gefunden werden, durch den unsere menschliche Natur mit deiner Gottheit vereint ist."

Wenn endlich die frohbewegte Gemeinde zum Altar schreitet, um ihre Opfergabe vergöttlicht im heiligen Opfermahle zurückzuempfangen, singt sie wiederum den göttlichen Freudengesang des ewigen Vaters: „Im Glanze der Heiligkeit habe ich dich vor dem Morgenstern aus meinem Schoße gezeugt." Mit ihm, dem ewigen Gotteslicht, vereint zu bleiben, ist die letzte Bitte der Kirche: „Gib uns, o Herr, unser Gott, daß wir, die Geburt unseres Herrn Jesus Christus durch das eucharistische Opfer feiernd, durch ein würdiges Leben zur Gemeinschaft mit ihm zu gelangen verdienen."

Christus ist das ewige, wahre, göttliche Licht, der Abglanz des Vaters. Er ist die vom Himmel herniedergestiegene Klarheit und Weisheit Gottes. Der neugeborene Heiland bringt eine neue, die wahre, ewige Lebensanschauung. Er zeigt uns die Dinge im rechten Verhältnis, Abstand und Zu-

sammenhang, in „strahlender" Ordnung. Gott und Mensch, Himmel und Erde gewinnen in der Menschwerdung Gottes für uns eine ungeahnte Beleuchtung. Sie gibt als göttliche Antwort auf die vielen Fragen des Menschenherzens die letzte volle Aufklärung, als Gotteslicht in nächtlicher Finsternis. Das ist der Inhalt der Mitternachtsmesse, die in der Krypta der größten Marienkirche Roms, „an der Krippe" dargebracht wurde. Diese erste Weihnachtsmesse gehörte ursprünglich zur Vigil des Festes; deshalb atmet sie noch die Erwartung des Advents.

II.

Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri.

Gottes lichtumflossene Majestät hat sich geoffenbart, leuchtende Engel schweben über der Erde, die Mutter allein, die reinste Magd, ist als einziges Erdenwesen dem Gotteskinde nahe. Die Menschheit steht noch harrend in nächtlicher Dunkelheit. Eine Steigerung des Weihnachtsgedankens bringt die zweite Messe, die „in aurora", beim Sonnenaufgang gefeiert wird. Das unter dem Schleier der Nacht geheimnisvoll auf Erden erschienene Gotteslicht steigt für uns auf als eine Sonne, voll gewaltiger Schöpferkraft, es tritt zu uns in tätige Beziehung als „unser Erlöser".

„Ein Licht leuchtet heute über uns," jubelt der Introitus mit den Worten des Propheten Isaias, „denn geboren ist uns der Herr. Und sein Name wird sein: Wunderbarer, Gott, Friedensfürst, Vater der Zukunft, und seines Reiches wird kein Ende sein." Von diesem Licht, dessen Bild und Symbol die eben aufgehende Sonne ist, spricht auch das Kirchengebet: „Gib uns, allmächtiger Gott, die wir von dem neuen Lichte deines menschgewordenen Wortes übergossen werden, daß in unserem Werke widerstrahle, was durch den Glauben im Geiste leuchtet." Diesen aus der Mitternachtsmesse herüberströmenden Klängen von der Geburt des wahren Lichtes gibt die Epistel (Tit. 3, 4—7) eine ganz bestimmte Färbung, indem sie auf Christus den Erlöser hinweist. Wieder beginnt sie mit der großen Epiphania: „Erschienen ist die Güte und Menschenfreundlichkeit unseres Erlösergottes." Von jedem Mahnwort schweigend zählt sie die Güter auf, die der Erlöser in uns wirkt. Er nimmt uns, wie wir sind; aber er läßt uns nicht so, sondern „in seiner Barmherzigkeit hat er uns erlöst durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im Heiligen Geiste". Er macht uns von Grund aus neu und erhebt uns zu Erben des ewigen Lebens. Darum antwortet die dankbare Seele im Graduale der Lesung: „Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn: Gott der Herr, der uns erleuchtet hat. Vom Herrn ist das

geschehen, und es ist wunderbar in unseren Augen." (Ps. 117, 26, 27, 23.) Und um das im Evangelium nahende Christuskind mit Alleluja zu begrüßen, fährt der Chor fort: „Der Herr ist König, mit Herrlichkeit hat er sich bekleidet: Macht hat der Herr angetan und sich mit Kraft umgürtet." (Ps. 92, 1.) So sieht das Auge des Glaubens den Gottessohn, von dem der Diakon im Evangelium sagt: „Sie fanden ein Kind, das in der Krippe lag."

Die Engel haben ihres Apostelamtes gewaltet. Sie haben gläubige Herzen gefunden. Eilig machen sich die Hirten nach Bethlehem auf. Sie finden das Evangelium der Himmelsboten in allem bestätigt und werden nun selbst zu Evangelisten. Die frohe Botschaft beginnt schon weite Kreise zu ziehen; aber, was noch wichtiger ist, sie dringt auch in die Tiefe: „Maria aber bewahrte alle diese Worte und erwog sie in ihrem Herzen." Das Werk des Erlösers beginnt, die Gotteskraft bewirkt eine neue Schöpfung in den Seelen der Menschen.

In diesem Sinne will auch der Opferungsgesang verstanden sein: „Gott hat den Erdkreis fest gegründet, er wird nicht wanken, bereitet ist da dein Thron, o Gott, von Ewigkeit bist du!" (Ps. 92, 1 f.) Dieser Psalmvers, wie ihn der liturgische Zusammenhang deuten läßt, spiegelt auf dem Hintergrund der Ewigkeit die Erlösungstat Christi wider. Die Erde hat durch die Ankunft des Heilandes eine

neue Bedeutung erlangt. Sie ist der Wohnsitz des Gottmenschen und der Schauplatz seines die ganze Welt, Zeit und Ewigkeit umspannenden Lebens und Sterbens geworden. Darum hat auch unsere Opfergabe, Brot und Wein, Früchte der Erde, eine symbolische Ewigkeitsbedeutung erlangt, die das Opferungsgebet betont: „Unsere Opfergabe, o Herr, möge sich würdig der Geheimnisse des heutigen Geburtsfestes darstellen und uns allezeit mit Freude erfüllen, damit, wie der als Mensch Geborene zugleich als Gott erstrahlt, so diese Erdengabe uns vermittle, was göttlich ist."

Und während die Kommunikanten dem eucharistischen Heiland entgegengehen, stimmt der Chor das tröstende, freudige Lied an: „Frohlocke, Tochter Sion, juble auf Jerusalem! Siehe dein König kommt, der Heilige und Erlöser der Welt." Von ihm erwartet die Kirche im Kommuniongebete eine stete Erneuerung alles dessen, was infolge der menschlichen Hinfälligkeit alt und gebrechlich geworden ist.

Hat in der Mitternachtsmesse das vom Himmel niederstrahlende Gotteslicht Klarheit und Wahrheit in die Herzen der Menschen ergossen, so will sich nun die Erkenntnis in Tat umsetzen. Christus, der Erlöser, will uns heilen, gesund und stark machen. Sein Licht soll in uns Wirklichkeit und Leben werden. Seine Erlösung ist eine Wiedergeburt, eine Neuschöpfung unserer Seele. Er ist

unser König, der Mittelpunkt, in dem Gottheit und Menschheit eins sind. Auf ihn ist alles hingeordnet als auf das Urbild der Schöpfung. Alles geht ihm entgegen, willig oder widerstrebend. Alles deutet auf ihn, bewußt oder unbewußt. „Siehe dein König kommt, heilig und erlösend!" Sein Leuchten ist Kraft; ihn schauen macht stark, macht opferfähig bis zum Martyrium. Daran gemahnt die hl. Anastasia, in deren Kirche die zweite Weihnachtsmesse gefeiert wird und an die sich auch die Zwischengebete der Christenheit richten. Diese Kirche am Fuße des Palatin diente der byzantinischen Kolonie in Rom als Gotteshaus. Anfänglich wurde hier eine Messe zu Ehren der hl. Martyrin gefeiert. Allmählich aber trat an deren Stelle eine Weihnachtsmesse, die wohl mit Rücksicht auf den benachbarten Kaiserpalast und auf die anwesenden Hofbeamten das Königtum Christi besonders hervortreten läßt. Des Martyrerkönigs vollendetste Nachfolge ist, in seiner Kraft alles für ihn zum Opfer zu bringen.

„Dem ewigen Vater wesensgleich,
Leg an des Fleisches Siegerschmuck,
Daß unsres Körpers schwache Kraft
Gestärkt wird durch die ewige Kraft."[2]

[2] Hymnus des hl. Ambrosius in der Geburtsnacht des Herrn (Wolters, S. 26).

III.

Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus.

Zum letztenmal sammelt die Kirche am heiligen Christfeste ihre Kinder um den Altar — wiederum in der Basilika auf dem Esquilin — wenn die Sonne die Höhe des vollen Tages erstiegen hat und den weiten Erdkreis bestrahlt. Die dritte Eucharistiefeier ist die eigentliche Hochmesse des Weihnachtsfestes und wurde ehemals in St. Peter, dem Familiensaale der römischen Gemeinde, begangen.[3] In ihr erreicht auch der Weihnachtsgedanke seine höchste Entfaltung und offenbart sich in seiner Auswirkung „allen Menschen". Weihnachten ist für jeden und für alle ein Geschenk: „Ein Kind ist uns geboren und ein Sohn ist uns geschenkt. Auf seinen Schultern ruht seine Herrschaft, und sein Name wird sein: Engel des Großen Rates." Gott, der alles schenkt, ist uns, ist allen Menschen geschenkt. Sein Leben ist unerschöpfliches Geben, ein Geben ohne Verlust, ohne Trennung, in höchster Freude und reichster Tätigkeit. Das Geschenk von Bethlehem dehnt sich hin über das ganze

[3] T. Bergh. führt die drei römischen Messen auf Jerusalem zurück, wo die Nachtfeier in Bethlehem (in Rom ad praesepe), eine Morgenfeier in Anastasis (St Anastasia) und eine Tagesfeier in der großen Kirche (St. Peter) stattfand. Rivista Liturgica 1916. S. 274—282.

Erdenrund. Die königliche Würde, die auf den Schultern des neugeborenen Kindleins ruht, gibt uns die Kraft, das Geschenk festzuhalten, es als unser dauerndes Eigentum zu sichern, indem sie das Gottesreich der Kirche begründet. „Aus der alten Sündenknechtschaft verlangen wir herausgeführt zu werden" (Kirchengebet), um unter „dem Zepter seines Reiches" (Epistel) dem König der ewigen Herrlichkeit untertan zu sein. Christi Königsweihe wird in der Epistel vom hl. Paulus in begeisterten Worten geschildert und sein Reich im Graduale feierlich vor aller Welt proklamiert: „Alle Erdengaue schauen unseres Gottes Heil; alle Lande frohlocket Gott! Kund tat der Herr sein Heil; vor dem Angesicht aller Völker offenbart er seine Gerechtigkeit. Alleluja! Ein heiliger Tag ist uns aufgeleuchtet, kommet, ihr Völker, und betet an den Herrn, denn heute stieg ein großes Licht hernieder auf die Erde, Alleluja!" Allen Menschen ist dieses Licht als Geschenk der heiligen Weihnacht zugedacht. „Es leuchtete in die Finsternis, aber die Finsternis hat es nicht begriffen", so erklärt das Evangelium mit den geheimnisvollen Seherworten des hl. Johannes. „Christus war das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Er war in der Welt und die Welt ist durch ihn gemacht worden, und die Welt hat ihn nicht gekannt. Er kam in sein Eigentum, und die Seinen nahmen ihn

nicht auf. So viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden." Diese Gotteskindschaft ward uns zuteil, als „das Wort Fleisch geworden war und unter uns wohnte". Die Gotteskindschaft ist es aber auch, aus der das Gottesreich erwächst. Die Kinder Gottes, alle, die den Erlöser als ihren König aufnahmen, bilden es. Ihr froher Zuruf gilt im Offertorium dem Herrn: „Dein sind die Himmel und dein ist die Erde: den Erdkreis und seine Fülle hast du gegründet, Gerechtigkeit und Gericht tragen deinen Thron." Ganz beherrscht von dem einen Gedanken, daß die Kirche des Erlösers sein Gnadenreich fortsetzt bis zum Ende der Zeiten, singt die Gemeinde beim Empfang der Opferspeise: „Es schauen alle Länder der Erde das Heil unseres Gottes", und wie er durch seine menschliche Geburt „unsere göttliche Wiedergeburt bewirkt hat, so wird auch unsterbliches Leben sein Geschenk an uns sein" (Postcommunio). Hier schließt sich der Ring: das vom Himmel herniedergestiegene Gotteslicht führt als erlösende und läuternde Gotteskraft diejenigen, die es aufnehmen, ein in das Gnadenreich Christi, das wiederum hinaufleitet in die ewige Verklärung. Wir hatten also ein Recht, von einer dramatischen Trilogie zu sprechen, die auf seiten des Menschen eine stets höhersteigende Entwicklung nimmt, bis sie zur höchsten Gottesvereinigung gelangt ist.

Das göttliche Licht, Christi erlösende Kraft, sein königliches Reich, der ganze Weihnachtsreichtum ist aber nicht etwa ein abschließendes Geschenk, es ist eine Aufgabe, eine Forderung an unser Leben. Dem Engelworte: „Euch ist geboren der Heiland", entsprach das Verhalten der Hirten: „Laßt uns gehen, laßt uns sehen, sie kamen eilig, sie fanden das Kind, sie lobten Gott in allem, was sie gesehen und gehört hatten." Nicht ein Geschenk zum Besitzen und Genießen, zu untätigem Bestaunen soll uns die Weihnachtsoffenbarung sein, sondern ein Geschenk, das Quelle der Tatkraft, der Schaffensfreudigkeit, des Apostolates im Gottesreiche in und um uns wird.

Christus kam, um zu handeln, zu wirken, zu heilen, zu verwandeln, zu heiligen. Jede Begegnung Christi — auch die liturgische Feier seiner Feste — ist hingeordnet auf Reinigung, Umwandlung, Heiligung. Nur wenn wir ihn ernst nehmen, mit ihm wirken, werden wir uns das Geschenk seines Lichtes als unverlierbares Eigentum erhalten. Es muß auch in unseren Seelen, in unseren Herzen, in unseren Händen leuchten.

Die Weihnachtsliturgie ist kein Hirtenidyll mit schwebenden Engeln und Flötenklang, sie ist ein Königsfest, ein Triumphzug, das gewaltige Epos einer Reichsgeschichte, die noch in lebendigem Flusse ist, das Himmel und Erde ergreifende Drama des „Wahren Lichtes".

„Heller Jubel
Jauchzet in dem gläubigen Chore,
Alleluja!

Aller König
Kam aus unverletztem Tore,
O des Wunders!

Denn der Bote des ewigen Rates
Aus dem Schoß der Jungfrau kam,
Sonn aus Sterne:

Sonne, die kein Sinken kennt,
Stern, der hell herniederbrennt,
Immer reiner."[3]

[4] Sequenz von der Geburt des Herrn von einem unbekannten Dichter aus dem 12. Jahrhundert (W o l t e r s, S. 117).

Die Liturgie als Lebensstil*.

Die Frage nach der Weltanschauung ist das bedeutsamste Problem der Gegenwart. Selbst die politischen Kämpfe, die heute im Mittelpunkt stehen, sind von ihr mehr beeinflußt, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Was ist die Weltanschauung im letzten Grunde anders als der Versuch, die weite Kluft, die zwischen dem subjektiven Ich und der objektiv gegebenen Welt sich aufzutun scheint, zu überbrücken! Was ist sie anders, als die Frage nach der Einheit, die diese beiden Gegensätze ausgleicht!

Brennend wurde diese Frage erst, als ein großer Teil der Menschheit sich vom Christentum und der ihm gegebenen Lösung abwandte, vor allem, nachdem die Renaissance durch die einseitige Betonung des Individuums Subjekt und Objekt in einen schier unversöhnlichen Gegensatz zueinander gebracht hatte. Seitdem sehnt und sucht sich die denkende Menschheit zu dem Ausgleich der Weltdissonanz zurück.

Heute sind es vor allem zwei Namen, in denen Rettung gegeben scheint: Kant und Goethe, beide in ihrer Denkweise und in der Lösung des Pro-

* Zuerst veröffentlicht in der Akademischen Bonifatiuskorrespondenz. 35. Jahrg.. 1919/20. S. 74—79.

blems ganz entgegengesetzt. Kant findet die Einheit in der im Subjekt beruhenden Erkenntnis von den Dingen; „das Ding an sich" liegt für ihn als völlig unerkennbar in einer anderen Dimension. Goethe schaut die Einheit mit der Intuition des Künstlers in dem Objekt, mit dem die Seele in dem monistisch-pantheistischen Sinne der „Allnatur" geistig eins ist. Weder der Philosoph von Königsberg noch der Große von Weimar vermögen die Sehnsucht nach dem Organischen, nach der Einheit zwischen dem erkennenden Subjekt und dem erkannten Objekt, zwischen Körper und Geist, zwischen der stofflich-geistigen Welt und dem sinnlich-seelischen Leben restlos auszusprechen. Hier gibt es nur eine Lösung: Zurück zum Christentum! Wie keine Lebenslehre vor ihm hat das Christentum die Entzweiung zwischen Geist und Fleisch, zwischen dem eigenwilligen Ich und dem göttlichen Willen aufgedeckt und gleichzeitig die Möglichkeit der Versöhnung des Gegensatzes dargeboten. Was von dem Denker und dem Dichter übersehen wird, ist die vom Christentum verkündete Wahrheit, daß ursprünglich Schöpfer und Schöpfung, Körper und Geist, Mensch und Welt in wunderbarer Harmonie bestanden. Der Sündenfall ist die ungeheure Katastrophe, die den Abgrund zwischen ihnen geöffnet hat. Und der Opfertod Christi ist die göttliche Tat, die eine neue Einheit geschaffen hat. Sie ist nun nicht

mehr ein der menschlichen Natur eingeborenes Geschenk, sondern muß von jedem einzelnen auf übernatürlichem Wege erworben werden. Diesen Weg zur Einheit mit Gott hat die Kirche mit einer erhabenen Symbolik ausgestattet, die fortwährend das innigste Zusammenwirken von Natur und Gnade darstellen soll. Der tiefe Riß, den die Sünde in die ganze Menschheit hineingetragen hat, das Gesetz des Fleisches, das dem Gesetz des Geistes widerstrebt, ist und bleibt vorhanden. Aber der Gottmensch Jesus Christus hat die Versöhnung zwischen dem verirrten Menschen und dem gerechten Gott bewirkt, und in dieselbe Einheit, die ihn mit dem Vater verband, sollen wir alle eingehen. Wir bedürfen daher göttlichen Lebens, heiligmachender Gnade, die uns aber auf eine Weise vermittelt wird, wie sie dem Menschen, der aus Leib und Seele besteht, angemessen ist. Die Gnade bedient sich körperlicher Formen, sie entnimmt der Natur, der materiellen Schöpfung die Zeichen ihres Wirkens und schließt damit ebenso sehr den Materialismus wie einen einseitigen Spiritualismus aus. Die Formensprache, in die sich die übernatürlichen Vorgänge kleiden, in denen die Seele aus dem sündenbelasteten Zustand der Erbschuld zur Einheit göttlichen Lebens umgestaltet wird und in denen das innere Leben fortgesetzt zu reicherer Entfaltung und höherer Vollkommenheit erhoben wird, nennen wir die Litur-

gie. Wenn also heute überall der Ruf erhoben wird nach Einigung der Gegensätze zwischen Mensch und Welt, zwischen Individuum und Gesellschaft, zwischen Geist und Körper, wenn ein unendliches Verlangen nach Harmonie hindrängt zur philosophischen Lösung Kants und zur künstlerischen Einheitsempfindung Goethes, so können wir diesen Irrwegen gegenüber nicht eindringlich genug hinweisen auf die einzig wahre Mutter und Meisterin organischer Einheit, auf die Liturgie, die nicht nur eine reiche Gedankenwelt enthält, nicht nur ein selten abgeklärtes Kunstwerk darstellt, sondern die mehr als das — Wirklichkeit und Leben ist.

Die Liturgie ist nicht nur eine Philosophie, sie ist nicht nur eine grandiose Dichtung, sie ist in Wirklichkeit die umformende, lebenerhöhende Gnadenvermittlung Christi in seiner Kirche. Sie gleicht also nicht nur theoretisch, nicht nur künstlerisch Gegensätze aus, sondern sie gestaltet das Leben selbst zur harmonischen Einheit. Sie gibt demnach die letzte Antwort auf die modernste Frage von heute: „Wie kommen wir zu einem einheitlichen Lebensstil?" Die Liturgie ist schon einmal Lebensstil gewesen; sie ist die Ausprägung des Geistes, der das Leben der jugendstarken Christenheit der ersten Jahrhunderte beseelt und gestaltet hat.

Wenn heute unter dem Druck der ungeheuren Ereignisse, die wir in den inneren und äußeren

politischen Verhältnissen unseres Vaterlandes erlebt haben, die Katholiken sich zu sammeln beginnen, um sich in der Erkenntnis zu bestärken, daß nur aus einem religiösen Leben von innen heraus eine Neugestaltung des Christentums auch in der Gesellschaft und im Staate möglich ist, so darf diese Bewegung der Geister mit Recht eine katholische Renaissance genannt werden. Die Katholiken Deutschlands wollen eine Wiedergeburt erleben. Aber nicht vornehmlich und zuerst auf dem politischen Gebiet, sondern zuerst und zuallermeist im eigenen Innern. Nur die rein religiöse Wiedergeburt kann auch eine äußere Blüte zeitigen.

Renaissance. War sie etwa eine Neubelebung des Altertums? Und ist das, was wir heute wollen, eine Wiederentdeckung und künstliche Wiederbelebung alter, von der Vergangenheit verschütteter Vorstellungen? Keineswegs. Die Renaissance war — und das will sie auch heute sein — eine Erneuerung, eine Wiedergeburt der Gegenwart. Wie damals, so will auch heute die Menschheit sich aufrichten und bilden an den klassischen Formen, die einst eine große Welt beherrschten. Aber diese Formen sollen erfüllt sein von dem Geiste des heutigen Menschen. Jede neue Zeitströmung vereinigt den Gesamtertrag des Geisteslebens der Periode, die sie abschließt, in sich, überwindet sie und deutet über sie hinaus. Damit

eben eröffnet sie eine neue Epoche. Das gilt von einem heiligen Augustinus und einem heiligen Benedikt an der Wende von Altertum und Mittelalter ebenso, wie von einem Giotto und Dante an der Grenzscheide von Mittelalter und Neuzeit. Wenn wir daher heute zurückverweisen auf den Lebensstil der Martyrerkirche, so wollen wir über den erdwärts gerichteten, eigensüchtigen Individualismus der Gegenwart hinausführen, indem wir uns in einem Geist erziehen, der den großen Opfern gewachsen ist, die zu bringen sind.

Es handelt sich bei den liturgischen Bestrebungen der Gegenwart keineswegs darum, die Kenntnis einzelner Riten, Gebetstexte, gottesdienstlicher Formen des kirchlichen Lebens zu erschließen. Diese Kenntnisse sind allerdings für den gebildeten Katholiken dringend wünschenswert, ja geradezu notwendig, wenn er nicht dem Leben seiner eigenen Kirche fremd gegenüberstehen will. Allein das sind doch nur die elementarsten Voraussetzungen, um den Geist verstehen zu lernen, der die Kirche Christi beseelt.

Heute, wo wir arm geworden sind, nicht nur an materiellen, sondern ebenso an geistigen Werten, muß gehoben werden, was immer an Reichtum und Fülle seit Jahrhunderten in den Schatzkammern der Kirche geborgen ist.

Ganz im Gegensatz zu der gegenwärtigen Friedhofskunst hat das Altertum auf seinen Grab-

mälern in Wort und Bild die tiefsten Gedanken ausgedrückt, die es über Tod und Jenseits gefunden hat. Am reichsten und innigsten hat die jugendliche Christenheit das in den geheiligten Grüften der Katakomben getan. Der Form nach ein Zeugnis für den beständigen Niedergang der römischen Malerei seit den Tagen von Pompeji und Herculanum, dem Inhalte nach aber die Schöpfung einer neuen Welt, zeigen die primitiven Bilder so recht, wie sehr in der ersten christlichen Kunstübung die Idee über die Form gestellt wird. Sie belehren uns nicht nur über die Glaubenshoffnungen der Christen am Grabe, sondern offenbaren uns auch die Angelpunkte, um die das ganze christliche Denken und Leben kreist. Noe in der Arche, die drei Jünglinge im Feuerofen, Daniel in der Löwengrube, vor allem die Szenen aus dem Buche Jonas und die Auferweckung des Lazarus sprechen von der Auferstehung der Toten als dem größten Trost an der Stätte des Todes. Der Sündenfall im Paradies und die Taufe Christi weisen hin auf die Befreiung von der Erbsünde in der Taufe. Das Mannawunder und das Wasser, das unter dem Stabe des Moses aus dem Felsen strömt, die Brotvermehrung und die Hochzeit von Kana, endlich die so oft dargestellten Mahlszenen reden in symbolischer Sprache von dem Zentralgeheimnis der heiligen Eucharistie. Die Verleugnung des Petrus, die Heilung des Gichtbrüchigen

und des Blindgeborenen weisen hin auf Buße und Sündenvergebung. Der gute Hirt aber, der in den Zömeterien gegen hundertmal dargestellt ist, wie er sein Schäflein zu den ewigen Hürden des Paradieses heimträgt, sinnbildet die Einigung mit Christus im ewigen Leben der Gnade und des Himmels. Diese Haupttypen des unterirdischen Grabschmuckes der Martyrerkirche lassen sich in drei Gruppen gliedern, die in der Taufe, in der Buße, in der Eucharistie und vor allem im Tode, der der alten Christenheit ein Geburtstag (natale) war, den einen Gedanken der Wiedergeburt, der Umformung, der Lebenserhöhung, der Verklärung zum Ausdruck bringen. Da, wo die Vollendeten, die Heiligen ruhen, erhebt aller Bilderschmuck einheitlich die Mahnung des Völkerapostels an die Lebenden: „Brüder, erneuert euch im Innersten eures Geistes und ziehet an den neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und wahrer Heiligkeit." (Eph. 4, 23 f.)

Was hier als der Hauptinhalt alles christlichen Lebens und Strebens zutage tritt, das hat auch — zuweilen unter Anlehnung an die berührten Bildtypen — seine Aussprache in Gebet und Kult der christlichen Gemeinde, in der Liturgie gefunden. Man darf wohl sagen, daß die Bilder in den Katakomben eine Wiederholung und eindringliche Betonung derjenigen Glaubensgeheimnisse sind, die von den Christen in ihren liturgischen Ver-

sammlungen feierlich begangen wurden, die ihnen Quelle und Förderung innerer Umwandlung in den neuen Menschen, Christus, waren. Taufe, Buße und Eucharistie bilden den Anfang, die Wiederholung und beständige Fortsetzung der Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, von der der göttliche Heiland selbst in seiner nächtlichen Unterredung mit Nikodemus gesprochen hat.

Die Taufe war die große Krisis im Leben der ersten Christen, durch die sie sich von Sünde und Welt lossagten, um sich rückhaltlos an Christus und sein Evangelium hinzugeben. Heute, wo schon das unmündige Kind christlicher Eltern mit der heiligmachenden Gnade begabt wird, ist die häufigere und stärkere Krisis in die Buße verlegt, die nach dem Verlust des Gnadenlebens und dem Fall in die Sünde zur Wiedergeburt und Auferstehung führt. Die heilige Eucharistie endlich, die den Gnadenzustand der Seele, der durch die Taufe oder Buße herbeigeführt ist, voraussetzt, wird als die oft erneuerte engste Vereinigung mit Christus zu einer stets fortschreitenden Erhöhung und Verklärung des Seelenlebens. Das so aufgebaute und unaufhaltsam höchster Vollendung entgegengeführte Innenleben wächst der Auferstehung und himmlischer Verklärung entgegen, die in unaussprechlicher Gottesvereinigung die Krönung des Christenlebens werden soll.

Diese Grundlinien christlichen Innenlebens finden aber von Anfang an ihre reiche Ausgestaltung in anderen heiligen Handlungen, teils als Ergänzung, teils als Voraussetzung. So vollendet sich die in der Taufe erlangte Gotteskindschaft in der Firmung, die durch Verleihung des Heiligen Geistes zur geistigen Großjährigkeit des Vollalters Christi hinführt. Ein Korrelat von Taufe und Firmung ist auch das Sakrament der Ehe, das die natürliche Liebe heiligt und den Nachwuchs der Kirche sichert. Die Taufe begründet die christliche Gemeinde, die Firmung festigt sie, die Ehe erhält sie in ihrem Bestande. Die Buße erfährt im Angesichte des Todes eine Ergänzung in der Wiederherstellung des Gnadenlebens durch die Letzte Ölung. Die Eucharistie aber hat zu ihrer Voraussetzung die in niedere und höhere Ordines gegliederte Priesterweihe, die in der Bischofsweihe ihre Spitze erreicht. Diese hinwiederum hat gerade darin ihre Bedeutung, daß sie die Voraussetzung der Priesterweihe ist.

Auf dem Grundriß der sieben Sakramente erhebt sich nun ein überaus reicher Auf- und Ausbau, der alle Lebensäußerungen des Christentums zu einer einheitlichen, monumentalen und bis ins kleinste durchgeführten Architektur zusammenfaßt. Vor allem schuf sich die christliche Seele auf diesem Grundriß ihren Körper in der materiellen Architektur. Die Basilika mit der Apsis des Bi-

schofs und seinem Lehrstuhl, mit den Bänken der Priester und Diakone, mit der Schola der Sänger, mit dem Langschiff der Gläubigen bildete im Gegensatz zur Götterzelle der Heiden das Haus der Gemeinde. Sie war zugleich deren Abbild und nahm ihren Namen an: Ecclesia. Die Taufe schuf das ihr eigene runde oder oktogone Baptisterium über dem Bade „der Wiedergeburt". Über dem Grabe des Martyrers wölbte sich das Zömeterium mit seiner Confessio. Der heilige Dienst forderte die ihm eigenen Geräte, den Altar, der zum Martyrergrab wurde, die heiligen Gewänder, den hierarchischen Graden angepaßt, die heiligen Gefäße, die heiligen Linnen als Hüllen des eucharistischen Gottes; alles das aus der Natur herausgehoben, über sie erhöht durch die herrlichen Weihen der Kirche, des Altares, des Kelches und all der Gebrauchsstücke für das Opus Dei. Aber weit über die Mauern der Kirche hinaus war der liturgische Gedanke wirksam. Am engsten um ihre Mauern legt sich schon früh der Friedhof. Über ihn hinaus grenzt sich die Immunität ab, wie wir es heute noch z. B. in Xanten am Niederrhein deutlich erkennen können, und auf diesem ganzen heiligen Bezirk ruhte der Schutz des Asylrechtes für den Übeltäter. Über den unmittelbar kirchlichen Bering hinaus trägt die Liturgie ihren Segen in das neue Haus des Bürgers und weiht die Brautkammer des Hochzeitspaares. Das kirchliche Jahr mit seinen

liturgischen Zeiten durchdringt allmählich das ganze Volksleben und bestimmt die Datierung der Urkunden bis weit über die Reformation hinaus. Bei all dem, was an liturgischem Gehalt in die bürgerlichen Verhältnisse übergeht, ist das gestaltende Prinzip der kirchliche Gemeinschaftsgedanke. Er heiligt die ganze Staatsordnung, weiht den Kaiser und den König und erhebt sie zu Schirmherren und Verteidigern der Kirche. Der Schützer der Witwen und Waisen empfängt die Ritterweihe. Aber nicht nur segnet die Liturgie Schwert und Fahne derer, die gegen die Feinde der Kirche und des Vaterlandes zu Felde ziehen, sie heiligt auch die Verbände der Handwerker in Innungen und Zünften, sie schafft in Städten und Ländern aus der Eigenart des Volkscharakters, unterstützt durch historische und geographische Momente, kirchliche Feste und Gebräuche, die zugleich zum Ausdruck des tiefsten Volksempfindens und zu Palladien städtischer oder völkischer Zusammengehörigkeit werden.

Es würde zu weit führen, all den mannigfaltigen Verzweigungen und Verästelungen zu folgen, mit denen der hochragende Baum der kirchlichen Liturgie in alle, auch die fernstliegenden Lebensäußerungen der Gemeinde hineinwächst. Das Angedeutete genügt, um uns verstehen zu lassen, wie aus dem reich entfalteten liturgischen Leben die großartige Einheitskultur des Mittelalters er-

wuchs, die dem ganzen Abendland den Charakter einer einzigen großen Völkerfamilie verlieh, ohne die Eigenart der einzelnen Stämme und Völker zu beeinträchtigen. Diese bewunderungswürdige Einheitskultur, die Geistliches und Weltliches zu einem ausgeglichenen Ganzen verband, beweist am besten, wie machtvoll sich die Liturgie als Lebensstil ausgewirkt hat.

In dem heutigen differenzierten modernen Leben müßte es als eine Anmaßung erscheinen, eine auch nur annähernd ähnliche gemeinsame Kultur anzustreben. Und doch ist es für uns Katholiken eine Notwendigkeit, aus dem seelisch erfaßten Christentum auch nach außen heraus zu leben. Die Liturgie als der formelle Ausdruck christlichen Geistes muß auch heute wieder unser Lebensstil werden.

In einer Zeit, in der der Sozialismus die herrschende Gesellschaftsordnung zu werden im Begriffe steht, ist es von aktuellem Interesse, sich der stilbildenden Kraft der Liturgie bewußt zu werden. Der Wesensunterschied zwischen Sozialismus und Christentum besteht darin, daß der Sozialismus den M e n s c h e n zum Mittelpunkt aller materiellen und kulturellen Bestrebungen macht. Er will die äußeren Lebensbedingungen so gestalten, daß sie geeignet sind, das Glück der möglichst großen Masse zu bewirken. Er offt aus dem äußeren Wohlstand eine Rückwirkung auf innere

Zufriedenheit und Freudigkeit und geht in dieser Hoffnung so weit, daß er glaubt, auf diesem Wege der Gesamtheit ein sonniges Dasein zu erwirken.

Ganz anders das Christentum. Ihm ist Gott der Mittelpunkt aller seiner Lebenstendenzen, auch seiner sittlichen und sozialen Bestrebungen. Weil es auf sakramentalem Wege Gottes Wirken in die Menschenseele hineinträgt, schafft es im Innern des Christen die Quelle allen Glückes und sucht aus ihr heraus nach außen zu tragen an Liebe, an Fürsorge, an allem Guten zum Wohl und zum Glück aller Mitlebenden, soviel immer der einzelne Christ und die Gesamtkirche vermag. Damit charakterisiert sich auch die allein christliche soziale Arbeit.

Das ist nun auch gerade das innerste Wesen der Liturgie, daß sie durchaus theozentrisch ist und doch, wie wir sahen, den ganzen Menschen nicht nur im Innersten seiner Seele erfaßt, sondern auch sein äußeres persönliches und soziales Leben formgebend zu durchdringen vermag.

Heute, wo sich neues Leben unter den Katholiken Deutschlands gestalten will, muß der Urform aller christlichen Lebenshaltung, der Liturgie, Rechnung getragen werden.

Allerdings schienen wir einer Erneuerung unseres Volkes niemals ferner zu sein als in unseren Tagen, in denen sich das Böse in nie dagewesener, erschreckender Weise bis in die weiteste Öffent-

lichkeit vordrängt. Und doch ist gerade diese Erscheinung ein Symptom der beginnenden Heilung. Es scheint zwar, als ob in dem naturnotwendigen Kampfe des Weltdualismus zwischen Gut und Böse das Gute die Waffen gestreckt und dem Bösen das Feld überlassen hätte. Allein dem ist nicht so. Alle Zeiten tiefgehender Umwälzungen haben das Schlechte an die Oberfläche gebracht, aber das Gute, das in den Hintergrund gedrängt wurde, hat deshalb nicht aufgehört, im stillen zu wachsen.

Mitten in diesen Gedankenbereich von Licht und Finsternis, Leben und Tod, Gut und Bös führt uns, beide voneinander scheidend und die Finsternis durch das Licht, den Tod durch das Leben, das Böse durch das Gute überwindend, die Liturgie. Aus ihrem innersten Wesen als Gnadenvermittlerin strebt sie zur Seelenverklärung und verbreitet ihren Glanz auch auf alle persönliche und soziale Lebensbetätigung. Dadurch, daß die Liturgie ihren Geist in unser Arbeiten und Wirken hineinträgt, wird sie zum Lebensstil.

Das ist auch der tiefe Sinn des liturgischen Morgengebets in der Prim, die das Tagewerk einleitet: „Sieh auf deine Diener, Herr, und auf deine Werke. Und der Glanz des Herrn unseres Gottes sei über uns und leite unserer Hände Werk!“

Das Königtum Christi in der Liturgie.*

Das Triptychon Mantegnas in den Uffizien zu Florenz, das im Mittelstück die Anbetung der heiligen drei Könige und auf den Seitenflügeln die Beschneidung und die Himmelfahrt Christi darstellt[1], darf wohl eine Ikonologie des Königtums Christi genannt werden. Welche Gedanken den Meister bei der Wahl des Vorwurfes zu diesem glänzenden Kunstwerk inspiriert haben, wissen wir nicht. Jedenfalls aber illustriert es die Idee vom Königtum des Erlösers in seiner Vollendung.

Bei der Beschneidung ist es der Name Jesus — σωτήρ — ein Königstitel der hellenistischen Zeit[2], der, auf die Verkündigung der Geburt Christi

* Erstmals erschienen in der „Ehrengabe deutscher Wissenschaft", dem Prinzen Johann Georg, Herzog zu Sachsen, dargeboten von katholischen Gelehrten, 1920, S. 147—168.

[1] Wiedergabe bei Karl Scheffler, Italien, Tagebuch einer Reise (Leipzig 1916), Abb. 74 und 75.

[2] Wilhelm Bousset, Kyrios Christos, Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus (Göttingen 1913) 293 ff., und Adolf Deißmann, Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt (Tübingen 1909) 275 f.

durch den Erzengel Gabriel zurückweisend, das Königtum des Weltheilandes ausspricht. Der Engel hatte zu Maria gesagt: „Du wirst einen Sohn gebären, und seinen Namen wirst du Jesus nennen. Er wird groß sein und ein Sohn des Allerhöchsten genannt werden. Und Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und er wird herrschen im Hause Jakob auf ewig und seiner Königsherrschaft wird kein Ende sein."[3]

Im Leben des Welterlösers ist die in seinem Namen ausgesprochene Königsidee zweimal zu einer Krisis geworden. Die Frage: „Wo ist der neugeborene König der Juden?"[4] hatte die Flucht des Jesusknaben nach Ägypten und den Mord der Kinder von Bethlehem zur Folge. Die andere Frage: „Bist du der König der Juden?"[5] wurde zur Katastrophe. Ihre Beantwortung: „König bin ich"[6], entschied über Jesus Leben und Tod. Auf das Kreuz wurde trotz des Einspruches der Juden die Inschrift geheftet: „Jesus von Nazareth, König der Juden"[7], Name, Heimat

[3] Lk. 1, 31 ff. Ebd. 2, 21: „Vocatum est nomen eius Iesus, quod vocatum est ab angelo, priusquam in utero conciperetur."

[4] Lk. 1, 31—33.

[5] Jo. 18, 33. Lk. 23, 3. M. 15, 2. Mt. 27, 11.

[6] Jo. 18, 37.

[7] Jo. 19, 19. Siehe die Hervorhebung der Königswürde Lk. 23, 38; Mk. 15, 26; Mt. 27, 37.

und Begründung der Verurteilung des Hingerichteten[8].

Auferstehung und Himmelfahrt führen Christi Königtum zur Vollendung. Noch vierzig Tage belehrte er seine Jünger über Gottes Reich[9], dann kehrte er in seine himmlische Herrlichkeit zurück, zur Rechten des Vaters[10]. Hier thront er als König der Könige[11]. Von dort wird er zum Weltgericht wiederkommen auf den Wolken des Himmels in großer Kraft und Majestät[12], um seine Auserwählten in sein königliches Reich einzuführen, das ihnen bereitet ist seit dem Anfang der Welt[13].

Es ist begreiflich, daß sich die Liturgie des Königsgedankens mit Vorliebe bemächtigt hat, um so mehr, als sie den Erlöser fast ausschließlich als den in himmlischer Verklärung thronenden Gottessohn vor Augen hat. Die auf Goldgrund aus der Apsis der Basilika hervorstrahlende „Maiestas Domini" ist der künstlerische Ausdruck für diese liturgische Auffassung. Im folgenden

---

[8] Mk. 15, 26.
[9] Apg. 1, 3.
[10] Mk. 16, 19.
[11] Offg. 19, 16. Vgl. Bousset 300 f.
[12] Mt. 24, 30.
[13] Ebd. 25, 34: „Tunc dicet rex his qui a dextris eius erunt: Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutionc mundi."

möchte ich die großen Linien der Darstellung andeuten, die das Königtum Christi in der Liturgie gefunden hat.

An der Schwelle des Kirchenjahres beleuchten vor allem die Wechselgesänge (Responsorien), die den Lesungen der Matutin folgen, in bilderreicher Sprache den Grundgedanken des Advents. Einige der beachtenswertesten lege ich hier vor.

„Ausschau halt ich weit hinaus.
Da! — da seh ich, sie kommt, die Macht des Herrn,
und ein Nebel bedeckt das ganze Land.
Geht ihm entgegen und sagt:
Künde uns, bist Du der König,
der da herrschen soll im Volke Israel?
Ihr Erdensöhne und Kinder der Menschen
alle zusammen, gleich, ob reich oder arm,
geht ihm entgegen und sagt:
Du Führer des Volkes Israel, schau nieder,
der Du Josephs Kinder leitest wie der Hirt
seine Schäflein.
Künde uns: Bist Du der König?
Hebt hoch, ihr Mächtigen, eure Tore,
tut euch auf, ihr Pforten der Ewigkeit!
Der König der Herrlichkeit will Einzug halten,
der da herrschen soll im Volke Israel."[14]

„Ich schaute in der Nacht ein Gesicht,
und siehe, auf den Wolken des Himmels
kam der Menschensohn;
und ihm wurde zuteil Königtum und Ehre:
und alle Völker, Stämme und Sprachen

[14] Breviarium Romanum, 1. Sonntag, 1. Responsorium.

werden ihm dienen.
Seine Macht ist ewige Macht,
nichts wird sie erschüttern;
und sein Königtum wird unverwüstlich sein,
— und alle Völker, Stämme und Sprachen
werden ihm dienen."[15]

„Christus, unser König kommt, von dem Johannes verkündet hat, er sei das Lamm, das da kommen soll. Vor ihm werden die Könige die Hand auf den Mund legen, ihn werden anflehen die Völker."[16]
„Siehe, der Herr kommt und alle seine Heiligen mit ihm: an jenem Tage wird leuchten ein großes Licht: und sie werden aus Jerusalem hervorgehen wie klares Wasser: und herrschen wird der Herr in Ewigkeit über alle Völker. Siehe, der Herr wird kommen mit Heeresmacht, und Königtum ist in seiner Hand und Gewalt und Herrschaft"[17].

„Siehe, der Herr kommt mit starker Macht: und sein Arm wird herrschen."[18]

„Siehe, der Herr kommt, unser Hort,
der Heilige Israels;
die Krone des Reiches ruht auf seinem Haupte.
Und herrschen wird er von Meer zu Meer,
vom Euphrat bis zum Rande des Erdkreises."[19]

[15] Ebd. 2. Resp.
[16] Ebd. 9. Resp.
[17] Ebd. 2. Sonntag, 2. Resp.
[18] Ebd. 3. Resp.
[19] Ebd. 4. Resp.

„Laßt die Trompete erschallen in Sion,
rufet die Stämme,
verkündet es den Völkern und sprechet:
siehe, der Herr unser Heiland zieht heran."[20]

Auch der Täufer Johannes, der am vierten Adventssonntag seinen Heroldruf erhebt, ist als „Vorläufer des Herrn" ein Königsbote, der das Volk auffordert, den Reiseweg des herannahenden Herrschers zu ebnen[21].

Die betende Kirche erwartet den Erlöserkönig. Sehnend schaut sie nach ihm aus und folgt gern der Aufforderung seines Vorläufers. Sie sieht den Herrscher von ferne nahen in seiner Macht und strahlenden Schönheit, trifft Vorbereitungen zu einem glänzenden Empfang und öffnet ihm die Tore. Die ganze Stadt, das mystische Jerusalem, ist in freudigster Erregung. Trompetenstöße rufen das Volk zur Begrüßung des Königs auf. Glücklich sind die zu preisen, die ihm entgegenziehen können und der Gaben teilhaftig werden, die er mit reicher Hand ausstreut[22].

[20] Ebd. 4. Sonntag, 1. Resp.

[21] Paul Wilhelm von Keppler, Die Adventsperikopen (Freiburg i. Br. 1904) 123. Vgl. Die Hl. Schriften des Alten Testamentes, übersetzt und erläutert von V. Loch und W. Reischl (Regensburg 1885) zu Is. 40, 3 S. 746, und Die Propheten Jesaja und Jeremia, ausgelegt von E. v. Orelli (München 1891) 138.

[22] „Siehe, es kommt der Herr, der Fürst aller Erdenkönige; glückselig, die bereit sind, ihm entgegenzu-

Der Adventus (παρουσία), ein Wort, das in den Briefen des hl. Paulus einen so sehnsüchtigen Klang hat, ist der technische Ausdruck für den Besuch des Königs oder Kaisers. Eine solche Parusie galt als ein hochbedeutsames Ereignis, zu dessen Gedächtnis eigene Münzen geprägt wurden. So ließ die Stadt Korinth zur Erinnerung an den Besuch des Kaisers Nero, unter dessen Regierung der hl. Paulus seine Briefe an die dortige Christengemeinde schrieb, Münzen schlagen mit der Aufschrift: „Adventus Aug(usti) Cor(inthi)“[23]. Der Eindruck eines solchen Kaiserbesuches war so tief und nachhaltig, daß man an manchen Orten mit ihm eine neue Zeitrechnung begann[24]. Nach der Parusie Christi auf Erden wird die christliche Ära gezählt.

Züge der Königswürde, wie sie der Orient mit blendender Pracht ausgestattet hat, verbinden sich

gehen, sie werden ihr Anteil haben in der Stadt Jerusalem. Es kommt und naht sich der Herr und er wird nicht zögern.“ Breviarium Monasticum, 3. Sonntag, 4. Resp.

[23] Deißmann, 282.

[24] Damit steht im Zusammenhang, daß das Martyrologium Romanum bei der Ankündigung des Weihnachtsfestes (24. Dezember) fast alle Zeitberechnungen anführt, deren sich die Kulturvölker bedient haben: „Olympiade centesima nonagesima quarta, ab urbe Roma condita anno septingentesimo quinquagesimo secundo, anno Imperii Octaviani Augusti quadragesimo secundo ... Iesus Christus .. nascitur.“

in unseren Adventsgesängen mit ethischen Eigenschaften, die nicht dem Amte, sondern der Person des Königs zukommen.

„Freuet euch, ihr Himmel,
frohlocke, Erde,
jubelt, ihr Berge, ein Loblied:
denn unser Herr kommt, und seiner Armen wird er sich erbarmen.
In seinen Tagen wird die Gerechtigkeit aufstrahlen
und die Fülle des Friedens."[25]

„Schaut, wie gewaltig der ist,
der dort einzieht, um die Völker zu erlösen:
er ist der König der Gerechtigkeit."[26]

„Die Milde der Erbarmung wird ihm zum Throne hergerichtet,
da wird er thronen in Treue und Wahrheit."[27]

„Siehe, der Herr kommt,
in strahlendem Licht steigt er nieder,
und seine Stärke begleitet ihn,
heimsuchen will er sein Volk zum Frieden
und über ihm aufbauen das ewige Leben."[28]

„Und Friede wird in unserem Lande sein, wenn er kommt.

[25] Breviarium Romanum, Montag nach dem 1. Sonntag, 2. Resp.
[26] Ebd. 4. Sonntag, 9. Resp.
[27] Ebd. 2. Sonntag, 7. Resp.
[28] Ebd. 2. Sonntag, 9. Resp.

Den Frieden wird er ausrufen unter den Völkern, und seine Macht reicht von Meer zu Meer."[29]

Das hier entworfene sittliche Königsbild scheint im engsten Zusammenhang zu stehen mit der Charakteristik des Königs der civitas Dei, die Augustinus in Gegensatz gestellt hat zur civitas Diaboli. Im Gottesreich, dem Jerusalem der Christenheit, walten vera virtus, iustitia, humilitas, pax, tranquillitas, libertas; im Reiche des Teufels, dem Babylon der Bösen, herrschen vitia, superbia, perturbatio, confusio, iniustitia, servitus. Der König des Gottesstaates ist verus rex[30], rex iustus, rex pacificus, rex felix; der Fürst des Weltreiches ist rex improbus, iniustus, iniquus, tyrannus[31].

[29] Ebd. 3. Sonntag, 2. Resp.

[30] In diesem Sinne ist das Wort des hl. Benedikt in seinem Prolog aufzufassen: „... abrenuntians propriis voluntatibus Domino Christo vero Regi militaturus ...". Sancti Benedicti Regula Monachorum, ed. Cuthbertus Butler (Freiburg i. Br. 1912), 1.

[31] Ernst Bernheim, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtschreibung, 1. Teil (Tübingen 1918), 16 ff. Vgl. den Aufsatz des gleichen Verfassers: Die Augustinische Geschichtsanschauung in Ruotgers Biographie des Erzbischofs Bruno von Köln, in Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 33. Bd. (Weimar 1912). Kanonistische Abteilung II 299 ff. Vgl. auch Die civitas terrena bei Augustin, von Heinrich Hermelink, in der Festgabe für A. von Hamack. Tübingen 1921 302 ff.

Unverkennbar ist der Gedanke, daß der Sohn Gottes vom Himmel auf die Erde herabsteigt, um als König der civitas Dei seinen Einzug in die Gottesstadt seiner Kirche zu halten, unserer Adventsliturgie aufgeprägt. Der adventus Christi schließt nicht mit dem Weihnachtsfeste ab, erreicht vielmehr erst sein Ziel und seinen Höhepunkt in dem Feste der Erscheinung des Herrn, der Epiphanie. Wie παρουσία, so ist auch ἐπιφάνεια eines der ältesten Kultwörter der Urkirche. Beide sind im Gegensatz zum römischen Kaiserkult von Christus dem Herrn — Κύριος[32] — dem König der Könige ausgesagt worden. Die Epiphanie ist die höchste Auswirkung der Parusie Christi, wie auch der hl. Paulus gegenüber der Parusie des Antichristen von einer ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ (Χριστοῦ) spricht[33]. Bis zum Feste der Erscheinung Christi bereitet sich in der Liturgie das Königtum des Gottesstaates mit dramatischer Anschaulichkeit vor. Die den Königsbesuch erwartende Sehnsucht steigert sich von Tag zu Tag, bis sie in den großen O-Antiphonen einen ergreifen-

[32] Auch κύριος wurde, aus der orientalischen Hofsprache entlehnt, zum römischen Kaisertitel. (Deißmann 263 ff. und Bousset 108 ff.)

[33] 2 Thess. 2, 8 über die Epiphanie Christi. Bousset 299 ff.

den Ausdruck findet. In den letzten Tagen vor Weihnachten ruft die Kirche:

„O König der Völker und ihr Ersehnter,
Du Eckstein, der Du zwei zu einem verbindest,
komm und erlöse den Menschen,
den Du aus Erdenlehm gebildet hast."[34]

„O Emmanuel, unser König und Gesetzgeber,
Du Erwartung der Völker und ihr Heiland,
komm, uns zu erlösen,
Herr, unser Gott."[35]

Am Vorabend von Weihnachten heißt es in den Laudes: „Judäa und Jerusalem, fürchtet euch nicht; morgen werdet ihr hinausziehen (dem König entgegen) und der Herr wird bei euch sein. Am morgigen Tag wird die Bosheit der Erde vertilgt, und es wird über uns König sein der Heiland der Welt."[36] Der Heiland-König, salvator, ist auch Friedenskönig, rex pacificus.[37] Von ihm singt die

[34] 22. Dezember.
[35] 23. Dezember.
[36] 1. und 2. Antiphon.
[37] Der Kaiser als σωτήρ ist der Bringer des goldenen Friedens (Bousset 297). Karl der Große, zu dessen Lieblingsbüchern Augustins Werk De civitate Dei gehörte, legte sich den Titel Pacificus bei, weil er sich als den König des Gottesreiches auf Frden betrachtete (Bernheim, Zeitanschauungen, 177). Vgl. auch die Verkündung des Weihnachtsfestes im Martyrologium Romanum: „Toto orbe in pace composito ... Iesus Christus ... nascitur."

Vesper am Vorabende von Weihnachten: „Der Friedenskönig ist erhöht, dessen Antlitz die ganze Erde ersehnt. Hocherhaben ist der Friedenskönig über alle Könige der ganzen Erde."[38] Weihnachten ist ein Königsfest, denn „heute hat sich der König des Himmels gewürdigt, von der Jungfrau geboren zu werden, um den verlorenen Menschen zum himmlischen Reiche zurückzuführen."[39] Aber in aller Verborgenheit, „als tiefes Schweigen alles umfing und die Nacht bis zu ihrer Mitte vorgeschritten war, kam dein allmächtiges Wort, o Herr, von dem Königssitze hernieder"[40]. Der König des Himmels wird in einen Stall gelegt, „in einer Krippe liegt der, der im Himmel königlich herrscht"[41]. In geheimnisvoller Verborgenheit ist der König gekommen, nur wenigen kund. Seine Proklamation, sein feierlicher Einzug in die Welt wird am Epiphaniefest begangen. Dieses nach Ostern und Pfingsten älteste Fest der Christenheit gilt als der Tauftag Jesu, im Orient bis ins 4. Jahrhundert hinein auch als sein Geburtsfest[42].

---

[38] 1. und 2. Antiphon.

[39] 1. Responsorium der Weihnachtsmatutin.

[40] Introitus des Sonntags innerhalb der Weihnachtsoktav.

[41] 8. Resp. der Weihnachtsmatutin.

[42] Bousset 327. K. Holl, Der Ursprung des Epiphaniefestes. Sitzungsbericht der preuß. Ak. d. Wiss. 1917, 402—438. Vgl. Pseudo-Augustinus: „Natalis ergo hodie

Die drei „Erscheinungen" Jesu, die am Epiphaniefest gefeiert werden: die Anbetung der Weisen, die dem neugeborenen König der Juden huldigen, das Wunder bei der Hochzeit zu Kana, durch das der Herr seine Herrlichkeit offenbart, und endlich die Taufe des Erlösers, bei der er als der geliebte Sohn Gottes erklärt wird,[43] sind Epiphanien königlicher Würde. Die Liturgie feiert die Tauferscheinung am Oktavtag von Epi-

---

alter est quodammodo Salvatoris. — Praeclarior plane est secunda quam prima nativitas." Sermo 135 in Epiphania Domini. Migne P. L. 39, 2012.

[43] Das Hebräerevangelium umschreibt die Stimme des Vaters: „Tu es filius meus primogenitus qui regnas in sempiternum" (Bousset 325). Vgl. Pseudo-Augustinus: „Venit ergo Rex ad praecursorem suum." Sermo 138 in Epiph. Dom. Migne, P. l. 39, 2017. Es ist möglich, daß die herabschwebende Taube gleichfalls ein Königssymbol ist. Die Ausführungen Greßmanns, über die in der Deutschen Literaturzeitung (1919) Sp. 116 ff. — vgl. ebd. Sp. 61 ff. — berichtet wird, sichern diese Annahmen allerdings noch nicht. Über den Titel θεοῦ υἱός s. Deißmann, 260 ff., und Bousset 65 ff. Es ist zu berücksichtigen, daß bei den semitischen Völkern die Idee des Königtums das wesentlichste Moment der Gottesidee ist. J. Hehn, Die biblische und babylonische Gottesidee. Die israelitische Gottesauffassung im Lichte der altorientalischen Religionsgeschichte (Leipzig 1913) 200 ff. Vgl. auch Lorenz Dürr, Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c. 1 und 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde (Münster 1917) 60 ff.

phanie, die Offenbarung durch das Wandlungswunder zu Kana am zweiten Sonntag nach Epiphanie. Das Hochfest selbst aber stellt die Anbetung des Königs der Juden uneingeschränkt in den Vordergrund[44]. In monumentaler Größe spricht der Introitus der Messe den Festgedanken aus: „Siehe, seinen feierlichen Einzug hat der Großherrscher gehalten, und in seiner Hand ruht Königtum, Gewalt und Herrschaft"[45]. Die Epistel

[44] Einige Responsorien sowie die Antiphonen zum Benediktus in den Laudes und zum Magnifikat in der zweiten Vesper erwähnen auch die beiden anderen Epiphanien.

[45] „Ecce advenit dominator Dominus: et regnum in manu eius, et potestas, et imperium." Dieser Text setzt sich zusammen aus Mal. 3, 1: „ecce venit, dicit Dominus exercituum", und Dan. 7, 14: „et dedit ei potestatem et honorem et regnum." Diese beiden Texte sind aber im Introitus ganz frei redigiert, und zwar durchaus im römischen Geiste. Das παντοκράτωρ der LXX ist mit dominator Dominus übersetzt. Regnum bedeutet das Königtum als Zustand des Herschens, nicht die Amtsgewalt. Sie heißt beim König imperium. Potestas ist die Amtsgewalt vorwiegend nach der bürgerlichen Seite; imperium die Kommandogewalt und daher der Kern aller Gewalt und der Höhepunkt der Herrschaft im Königtum und Kaisertum. (Theodor Mommsen, Römisches Staatsrecht II 5; I 22.) Zu Mal. 3 bemerke ich noch, daß die Vulgata in dem auf unsere Stelle folgenden Vers 2 sagt: „et quis poterit cogitare diem adventus eius et quis stabit ad videndum eum?", während die versio antiqua

gibt die grandiose Vision des Isaias[46] vom Einzug des Messiaskönigs wieder. Im Introitus des Sonntags in der Oktav erblickt man den Θεὸς ἐπιφανής[47] auf erhabenem Throne, angebetet von Engelscharen. An den folgenden Sonntagen (2.—6.) wird die ganze Erde aufgerufen, ihm zu huldigen.

Ganz aus dem Epiphaniegedanken heraus empfunden ist auch die Liturgie des Lichtmeßfestes. Sie vergegenwärtigt in ihren Texten und in der Lichterprozession den feierlichen Einzug des Erlöserkönigs in die heilige Stadt, seine Besitzergreifung vom Tempel.

„Siehe, es kommt zu seinem heiligen Tempel der Allherrscher.
Freue dich und frohlocke, Sion,
und eile deinem Gott entgegen!“[48]

(ed. Sabatier) liest: „et quis sustinebit diem introitus eius aut quis ferre poterit ut aspiciat eum? Quia ipse ingredietur quasi ignis conflatorii.“ Hier ist also offenbar vom Einzug eines Königs in eine Stadt die Rede. Die Lesart advenit statt venit ist ebenfalls Itala-Fassung, wie mir Herr Dr. Jeseph Denk aus München freundlichst mitteilte. Advenit entspricht dem griechischen ἐπεφάνη.

[46] 60, 1—6.

[47] Bousset 299, der Deus manifestus des Kaiserkultes, ebd. 430.

[48] Invitatorium. Vgl. die Anmerkung (Nr. 45) zum Introitus von Epiphanie.

Schmücke dein Brautgemach, Sion,
und nimm Christus, den König auf.
Grüße Maria, die Pforte des Himmels,
sie trägt den ruhmreichen König des neuen Lichtes."[49]

Simeon erwartet die „Epiphanie" „des Gesalbten des Herrn", „das Licht zur Erleuchtung der Völker und die Herrlichkeit des Volkes Israel". Jeder Teilnehmer an der Prozession trägt in der neugeweihten Kerze das Symbol des Erlösers, hält mit ihm den feierlichen Einzug in die Gottesstadt, in den Tempel. Darum singen alle im Introitus der Messe: „Wir haben, o Gott, Deine Barmherzigkeit aufgenommen inmitten Deines Tempels."

Die Epiphanie, soweit sie den Einzug des Gott-Königs in die Welt ausspricht, erreicht hier ihre Vollendung. Neben dieser Hauptbedeutung des Wortes aber geht naturgemäß der schon in den Texten der Adventliturgie früh angedeutete Gedanke vom R e i c h e des Messiaskönigs einher. Der erschienene König verkündet sein Reich: „Ich aber sage euch, viele werden vom Aufgang und vom Niedergang kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische sitzen im Himmelreich."[50] Regnum coelorum bedeutet hier das Reich der Auserwählten auf Erden, in das mit den Israeliten

[49] 1. Responsorium der Matutin und Prozessionsgesang.

[50] 3. Sonntag nach Epiphanie.

auch die Heidenvölker von Osten und Westen berufen werden. Die erstaunte Menge am Seeufer wird mit Gewalt vor die Frage gestellt, ob sie nicht dem Reiche des Mächtigen angehören wolle, dem sogar die Winde und das Meer gehorchen[51]. Gute und Böse werden im Gottesreich nebeneinander leben müssen, bis zum Erntetag des Gerichtes.[52] Aus einem kleinen Samenkörnlein wird es sich auswachsen zu einem stattlichen Baum. Sein Geist wird die Welt durchdringen wie die Hefe den Brotteig[53].

So hat der Gottessohn seine civitas Dei begründet und beginnt seine Herrschaft auszubreiten. Allein sein Königtum wird ihm bestritten.

Die Gottheit Christi, die im großen Epiphaniefestkreis vom Beginn des Advents an seine menschliche Natur glanzvoll überstrahlt, tritt mit dem Sonntag Septuagesima ins Dunkel zurück. Die Menschheit des Erlösers steht nun im Vordergrund. Sie stößt sich wund an den Widerständen, die der Auswirkung des Gottesreiches auf Erden begegnen. Schon am Epiphaniefest und noch bestimmter am Fest der unschuldigen Kinder hatte die Liturgie ihrem erhabenen Erlöserkönig in der

[51] 4. Sonntag nach Epiphanie.
[52] 5. Sonntag nach Epiphanie.
[53] 6. Sonntag nach Epiphanie.

Person des Herodes den König der civitas Diaboli[54] gegenübergestellt als hostis impius, profanus, tyrannus anxius, iratus, confusus, rex iniquus[55]. Mit dem Sonntag Septuagesima beginnt der offene Kampf zwischen dem König des Lichtes und dem Fürsten der Finsternis.

Der Triumphgesang des „Himmelreiches" Alleluja schweigt, aber der Königsgruß verstummt nicht: „Lob sei Dir, o Herr, König der ewigen Herrlichkeit!" [56] Auch in Kampf und Leid bleibt Christus der König, der Sohn Davids[57].

Das schmerzvolle Stöhnen: „Es umringen mich die Seufzer des Todes und die Schmerzen der

---

[54] „Hinc et Herodes furit insanus; immo vero diabolus in Herode deiectus dolet ecclesiam suis faucibus ereptam ex Deo coniunctam." Sancti Aureli Augustini tractatus sive sermones inediti, ed. Germanus Morin O. S. B. (Kempten 1917). Appendix tract. II p. 170. Die Rede gehört wahrscheinlich Optatus von Mileve oder einem Anonymus aus Augustins Schule an.

[55] Breviarium Monasticum, das in seinen Hymnen im Gegensatz zum Breviarium Romanum die ältesten Lesarten beibehalten hat, im Offizium der genannten Feste. Verfasser der Hymnen ist Prudentius (Cathemerinon 12. Gesang).

[56] Zu allen liturgischen Tageszeiten nach Deus in adiutorium.

[57] Evangelium am Sonntag Quinquagesima.

Unterwelt umgeben mich“[58]; der Angstruf: „Erhebe Dich, warum schläfst Du, o Herr? stehe auf und verstoße mich nicht auf immer“[59]; der Hilfeschrei: „Sei mir ein Schirmgott und ein Zufluchtsort, mich zu retten“[60], all diese drängende Not, die der Choralgesang in unübertrefflich tief empfundenen Melodien ausspricht, läßt uns den schweren Seelenkampf, das innere Ringen des Erlösers um das Heil der sündigen Welt ahnen.

Am ersten Fastensonntag aber wird die Wüste Zeugin des heißen Kampfes. Gottes Sohn und sein Widersacher stehen sich Aug' in Auge gegenüber. Der Fürst der Bosheit wagt es, dem Himmelskönig die Reiche dieser Welt und ihre Herrlichkeit anzutragen, aber ihm gebietet ein: „vade satana!“ Da treten Engel herzu und dienen ihrem König.

Die ganze Quadragesima ist seit altersher die Vorbereitungszeit der Katechumenen auf die Taufe. Auch die Liturgie, in ihren Lesungen vor

---

[58] Introitus am Sonntag Septuagesima. Daß die Liturgie diese Worte als von Christus gesprochen auffaßt, gibt sie in dem Osterhymnus der Laudes zu erkennen:

„Solutis iam gemitibus Quia surrexit Dominus
Et inferni doloribus Resplendens clamat angelus.“
Brev. Monast. ad. Laudes.

[59] Sonntag Sexagesima, Introitus.

[60] Sonntag Quinquagesima, Introitus.

allem, will eine Schule der christlichen Lehre für die Neulinge sein. Dabei aber verliert sie ihren Leidenskönig nicht aus dem Auge. Zumal an den Sonntagen weiß sie es meisterhaft anzudeuten, wie die Leidensnacht dunkler, der Kampf heftiger wird. Königlicher Glanz überstrahlt auf dem Tabor die Menschheitshülle des Erlösers. Dieses himmlische Licht und die gleiche Stimme, die dereinst am Jordan gesprochen hat, sollten die Jünger im Glauben festigen, die ihren Meister bald in tiefster Verlassenheit auf dem Ölberge schauen sollten. Das Leiden steht vor Jesu Seele mitten in seiner Verklärung, von der die Jünger erst reden dürfen, wenn er von den Toten auferstanden sein wird[61]. So sehr aber erhebt sich gegen den in Menschengestalt wandelnden König der Glorie die Bosheit seiner Feinde, daß sie dem Überwinder der Dämonen vorzuwerfen wagen, er treibe im Namen des Teufelsfürsten Beelzebub die bösen Geister aus[62]. Aber selbst wenn die Menschheit unter dem Eindruck einer staunenswerten Wundertat an ihn als den verheißenen Propheten zu glauben vorgibt, sinnt sie darauf, den König des Gottesreiches zu einem Erdenkönig zu erniedrigen. So nötigen sie ihn, auf einsame Bergeshöhe vor

[61] 2. Fastensonntag. Vgl. das Offizium des Festes der Verklärung am 6. August.

[62] 3. Fastensonntag.

dem blinden Unverstand zu fliehen[63]. Gefährlicher aber als materialistische Befangenheit wird dem Herrn der giftige Haß, der ihn selbst der Besessenheit anschuldigt. Die Schmähenden heben Steine auf, um den zu töten, den der Vater verherrlicht. Jesus entweicht aus dem Tempel, in den er als König des Lichtes eingezogen ist[64]. Ein solcher Wutausbruch der Bosheit muß zur Katastrophe führen, zum Königsmord. Der Haß wird nicht eher ruhen, bis über dem geneigten Haupte des toten Gottessohnes geschrieben steht: ‚Rex Iudaeorum"[65].

Von hoher Bedeutung für unseren Gedankengang ist vor allem die erneute dramatische Proklamation des Königtums Christi am Palmsonntag.

Schon vom Passionssonntag an hat die Kirche ihrem königlichen Vorkämpfer im Liede gehuldigt:

„Des Königs Banner wehn voran,
Des Kreuzes hohes Wunder glänzt,
An dessen querem Astgebälk
Im Fleisch des Fleisches Schöpfer hing."[66]

---

[63] 4. Fastensonntag.

[64] Passionssonntag.

[65] Mk. 15, 26.

[66] Vesperhymnus, gedichtet von Venantius Fortunatus, übersetzt von Friedrich Wolters, Hymnen und Sequenzen (Berlin 1914), 60.

„Singe, Zunge, des erhabnen
Gotteskampfes Waffengang,
Um des Kreuzes Siegeszeichen
Sing den edelsten Triumph,
Wie des Weltenrunds Erlöser
Hingeopfert Sieger blieb."[67]

Die Prozession des Palmsonntags aber mit den eben geweihten Zweigen ist eine neue Epiphanie: „Fürchte dich nicht Tochter Sion, siehe, dein König kommt zu dir."[68] Die civitas Dei jubelt ihrem dem Feinde entgegenziehenden König zu: „Sei gegrüßt, o König, Schöpfer der Welt, der Du gekommen bist, um uns zu erlösen."[69] Durch Leiden und Tod muß er sich sein Reich erkämpfen. Der Sieg ist ihm gewiß: „Die Scharen eilen dem Erlöser mit Blumen und Palmen entgegen und bringen dem triumphierenden Sieger eine würdige Huldigung dar."[70] Darum erscheint dieser festliche Zug als ein Vorausleuchten des Osterglanzes: „Da der Herr in die Stadt einzog, verkündeten die Hebräerkinder die Auferstehung des Lebens."[71] So ist denn auch der Hochgesang, mit dem die Bürger des Gottesstaates ihren König

[67] Matutinhymnus, vom gleichen Verfasser. Übersetzung von Wolters a. a. O. 58.

[68] Prozessionsgesang: 2. Antiphon.

[69] Ebd.

[70] Prozessionsgesang: 4. Antiphon.

[71] Gesang am Schluß der Prozession.

am Tore der Heiligen Stadt begrüßen, ein Triumphlied, das über Not und Tod hinweg nur die Verklärung schaut:

„Ruhm und Lob und Ehre sei Dir,
Gesalbter, König, Erlöser,
Dem die kindliche Schar
Frommes Hosanna geweiht.

Israels König bist Du
Und Davids erlauchtester Sprößling,
Der Du im Namen des Herrn
König, gesegnet, Dich nahst."

Es ist, als wenn diese wunderbare Poesie in ihrer majestätischen Freude unmittelbar vor dem Endkampf noch einmal die Königswürde des Erlösers zum Trost und zur Stärkung des „Himmelreiches" auf Erden vor aller Augen hoch erheben wollte. Unvermittelt sehen wir den zum Sieg ausziehenden, gefeierten König herabgestoßen in den finsteren Abgrund der Seelenqual: „Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?" so tönt es uns aus dem Introitus, aus dem Tractus, aus der Passion der Messe entgegen. Die Leidensgeschichte als Evangelienlesung gibt der Karwoche ihre Stimmung. Klagerufe, die täglich in der Liturgie laut werden, zeugen von dem heißen Kampf des Heilandkönigs: „Errette mich, o Herr, von meinen Feinden! Zu Dir flehe ich. Lehre mich Deinen Willen zu tun, da Du mein Gott

bist."[72] „Sei Richter, o Herr, über jene, die mir schaden: streite gegen die, die mich bekämpfen! Ergreife Waffen und Schild und erhebe Dich zu meiner Hilfe!"[73] „Rette mich, o Herr, die Wogen (des Leidens) gehen mir bis ans Leben. Versunken bin ich in tiefem Schlamm, in dem kein Halt mehr ist"[74]. „Meinen Trank mischte ich mit Tränen, weil Du mich emporgehoben und niedergeschleudert hast."[75]

Am Gründonnerstag, am Tage, „an dem unser Herr Jesus Christus für uns verraten worden ist"[76], erscheint der Judaskuß als das Kennzeichen der Auslieferung des Erlösers in die Gewalt seiner Feinde und damit als die Besiegelung seines Unterganges. Um so leuchtender steht dieser schmachvollen Absage der Freundestreue gegenüber das höchste Unterpfand der Erlöserliebe, das königliche Mahl — κυριακὸν δεῖπνον[77] —, das heute

[72] Offertorium am Montag in der Karwoche.

[73] Graduale am Dienstag in der Karwoche.

[74] Graduale am Mittwoch in der Karwoche.

[75] Communio am Mittwoch in der Karwoche.

[76] Im Kanon der Messe Infra Actionem.

[77] 1. Kor. 11, 20. Über κυριακὸς (kaiserlich) siehe Deißmann, 268 ff. Vgl. in der Sequenz des Fronleichnamsfestes: „In hac mensa novi Regis" und den Osterhymnus des Brev. Rom. „Ad regias Agni dapes".

den Gegenstand der freudig wehmütigen Liturgiefeier bildet[78].

Gerade das ist die stumme Sprache der tiefsten Trauer über den Untergang dessen, „der sein liebes Leben in die Hände der Bösen gegeben hat“[79], daß am Karfreitag das eucharistische Opfer nicht dargebracht wird. Der König ist im Kampfe gefallen, sein Todesurteil ist mit ihm ans Kreuz genagelt[81]. Die ganze Erde trauert über ihn[81] wie über den Erstgeborenen, der unschuldig getötet worden ist[82]. „Stehe auf, Jerusalem, lege ab dein Freudengewand, ziehe an ein Bußkleid und bestreue dich mit Asche, weil in dir der Erlöser Israels getötet worden ist.“[83]

Aber der Glaube, daß der Herr nicht untergehen kann, daß er über seine Feinde auch im Tode noch

---

[78] Das Wort „Unus ex discipulis meis tradet me hodie in manus peccatorum“ (6. Responsorium der Matutin) und das andere: „Dominus noster Iesus Christus tradidit discipulis suis corporis et sanguinis sui mysteria celebranda“ (Kanon der Messe: Hanc igitur), geben der erschütternden und erhabenen Tragik des Tages Ausdruck.

[79] 6. Resp. in der Matutin des Karfreitags.

[80] Antiphon zum Benedictus in den Laudes des Karfreitags.

[81] 6. Resp. in der Matutin des Karfreitags.

[82] 2. Antiphon der Laudes des Karsamstags.

[83] 2. Resp. der Matutin des Karsamstags.

triumphiert, bricht sich auch mitten in der tiefsten Trauer Bahn. Der gewaltige Ruf: „Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher“[84] gibt dieser Zuversicht Ausdruck. Auch am Kreuze herrscht Christus als König[85]. Im Augenblick, da das Kreuz nach der Adoratio auf den Altar erhöht wird, singt die Kirche in hoffnungsfreudiger Bewegung: „Wir verehren Dein Kreuz, o Herr, und loben und preisen Deine heilige Auferstehung. Denn siehe, wegen dieses Holzes zieht Freude ein in die ganze Welt.“ Nun ist das Leid gebrochen. Schon in der Matutin des Karsamstags drängt die verhaltene Siegesgewißheit zum Durchbruch: „O Tod! ich werde dein Tod sein“[86]. „Heute hat unser Erlöser die Pforten der Hölle und ihre Riegelbalken zerbrochen. Die Bollwerke der Unterwelt hat er zerstört und die Macht des Teufels gestürzt.“[87]

---

[84] Die Improperia am Karfreitag.

[85] „Et superni membra Regis tende miti stipite.“ Adoratio crucis am Karfreitag. Ein Gedanke, der die frühmittelalterliche Kunst bestimmte, dem Gekreuzigten statt der Dornenkrone die Königskrone aufzusetzen. Vgl. den Versikel der Commemoratio crucis in der Osterzeit: „Dicite in nationibus, quia Dominus regnavit a ligno.“

[86] 1. Antiphon der Laudes des Karsamstags.

[87] 4. Resp. der Matutin des Karsamstags.

Wie der Feuerfunken aus dem Stein[88], so leuchtet plötzlich die Hoheit des Gottessohnes aus dem Grabe hervor. „Lumen Christi! Deo gratias!" Mit diesem Freudenrufe begrüßt die Kirche die neue Parusie ihres Königs — nunmehr des verklärten. Der scheinbar am Kreuze von dem Fürsten der Finsternis Besiegte ist in Wahrheit Sieger geblieben. Als sieggekrönten König, „Victor Rex", feiert ihn die österliche Festzeit"[89]. Nun frohlocke die Engelschar des Himmels! Frohlocken sollen die Geheimnisse Gottes, und über den Sieg eines solchen Königs erschalle laut die Posaune des Heiles! — Vom Lichtglanze des ewigen Königs umflossen, fühle die Erde, daß sie die Finsternis verloren hat. — Das ist die Nacht, in der Christus die Bande des Todes zersprengte und aus der Unterwelt als Sieger emporstieg!"[90]

„Des Lichtes Morgenröte strahlt,
Der Himmel hallt von Lobgesang,
Es jauchzt und jubiliert die Welt,
Der Höllenabgrund knirscht und stöhnt:

[88] Feuerweihe am Karsamstag. „Deus qui per Filium tuum angularem scilicit lapidem claritatis tuae ignem fidelibus contulisti, productum e silice nostris profuturum usibus novum hunc ignem sanctifica."

[89] „Tu nobis Victor Rex miserere." Sequenz des Osterfestes.

[90] Praeconium Paschale am Karsamstag.

Da jener König, voll der Kraft,
In Trümmer wirft des Todes Macht,
Der Unterwelt Verließ zertritt,
Die Armen aus der Schmach erlöst.

Er, dessen Grab ein Fels verschließt,
Und den die Truppe scharf bewacht:
In fürstlich prangendem Triumph
Geht er als Sieger aus dem Grab."[91]

„Es steht vom Grabe Christus auf,
Tritt siegreich aus dem dunklen Schlund,
In Bande schlägt den Drachen er
Und öffnet weit das Paradies."[92]

Der Siegesgedanke ist es auch, der den Aposteln und Märtyrern in der Osterzeit ein eigenes Offizium geschaffen hat. Sie sind in erster Linie Teilhaber am Kampfe, aber auch am Siege Christi. Palme und Krone sind die Abzeichen, die ihnen in der Geheimen Offenbarung beigelegt werden, mit denen schon die ersten Märtyrer, die unschuldigen Kinder spielen[93]. Die Bezeichnung victoria,

[91] Osterhymnus der Laudes.

[92] Osterhymnus der Vesper.

[93] „Vos prima Christi victima,
Grex immolatorum tener,
Aram ante ipsam simplices
Palma et coronis luditis."
Hymnus der Laudes am Feste der unschuldigen Kinder.

palma victoriae, martyrii corona begegnet uns für das Martyrium täglich im römischen Martyrologium. Im Lichte des Osterglanzes erscheinen die Märtyrer dem Sänger der Laudes-Antiphon: „Töchter Jerusalems, kommt und sehet die Märtyrer in ihren Kränzen, mit denen der Herr sie gekrönt hat am Tage seines freudenreichen Hochfestes!“[94]

In diesen Gedankenkreis sind auch die beiden Feste der Auffindung und der Erhöhung des Kreuzes einzureihen. Nicht der blutbefleckte Kreuzesstamm, sondern die mit Perlen und Edelsteinen geschmückte crux gemmata, das Siegeszeichen, die Triumphfahne des Überwinders von Tod und Hölle wird an ihnen gefeiert. „O gesegnetes Kreuz, das allein würdig war, den König des Himmels, den Herrn zu tragen“.[95] „O heiliges Kreuz, an dem der König der Engel triumphiert hat“,[96] „erhabener als alles Zedernholz bist du, o Kreuz, allein, an dem das Heil der Welt gehangen, an dem Christus triumphiert und der Tod den Tod überwunden hat auf ewig[97].“ „Das heilige Kreuz

[94] Zum Benediktus der Laudes.

[95] Breviarium Monasticum, 4. Resp. der Matutin am Feste der Erfindung des Kreuzes.

[96] Ebd. 12. Resp. der Matutin am Feste der Erhöhung des Kreuzes.

[97] Antiphon zum Benedictus in den Laudes am Feste der Erfindung des Kreuzes.

wird von allen Königen gepriesen, der königliche Stamm wird aufgerichtet, an dem der Erlöser triumphiert hat."[98] „O siegreiches Kreuz, wunderbares Heereszeichen[99], laß uns im himmlischen Palaste unseren Triumph gewinnen!"[100]

Der Triumph, um den die Kirche hier bittet, gebührt vor allem ihrem Herrn, dem siegreichen Gottessohn selbst. Am Feste seiner Himmelfahrt hält er seinen Einzug in die Königsstadt.

„O ewiger König, höchster Herr,
Und Heiland Deiner Gläubigen!
In Ohnmacht sank der Tod dahin
Und Deine Gnade triumphiert."[101]

Seinen Triumph erhöht die Schar der durch seinen Sieg Erlösten, die mit ihm in das ewige Reich einziehen.

---

[98] 2. Antiphon der Matutin am Feste der Erhöhung des Kreuzes.

[99] Für die Wertung von signum, vexillum als Bezeichnung des Kreuzes ist das Wort Tertullians zu beachten: „itaque in victoriis et c r u c e s colit castrensis religio, si s i g n a adorat". Ad nationes l. 1, c. 12. CSEL XX, 83. Vgl. Franz Jos. D ö l g e r , Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze (Münster 1918), 134 ff.

[100] Ebd. 4. Antiphon.

[101] Hymnus der Matutin am Feste Christi Himmelfahrt.

„Der durch die Höllentür Du dringst,
Erlösend Dein gefangen Volk,
Nun triumphierend, sieggekrönt
Zur Rechten Deines Vaters thronst!“[102]

Der Erlöser ist seiner Menschheit nach auf den Thron der Gottheit erhöht. Der König, dessen Ankunft auf Erden wir erwartet, dessen Kampf und Sieg wir erlebt haben, ist in den himmlischen Palast zurückgekehrt, nachdem er seine irdische civitas Dei mit seinem Blut erkauft hat. Wie die Jünger auf dem Ölberg, so schauen auch wir zu dem auffahrenden Heiland empor, und unserem Empfinden leiht die Liturgie das Wort: „O König der Herrlichkeit, Herrschgewaltiger, der Du heute als Triumphator über alle Himmel hinaufsteigst, laß uns nicht als Waisen zurück, sondern sende uns den Verheißenen des Vaters, den Geist der Wahrheit!“[103]

Die Herabkunft des Heiligen Geistes ist die feierliche Inauguration des Reiches Christi. Begründet ist es vom Herrn selbst, aber es ist noch das Senfkörnlein, dessen Wachstum er am letzten

[102] Hymnus zur Vesper am Feste Christi Himmelfahrt. Vgl. den Versikel: „Ascendens Christus in altum captivam duxit captivitatem.“ Der hl. Paulus sieht die ihrer Rüstung beraubten feindlichen Mächte als Gefangene vor dem Triumphator einhergehen. Kol. 2, 15.

[103] Antiphon zum Magnifikat der 2. Vesper am Feste Christi Himmelfahrt.

Sonntag nach Epiphanie vorausgesagt hat. Diese Verheißung beginnt nun unter der Wirkung des Heiligen Geistes sich zu erfüllen.

Das so oft wiederholte Pfingstgebet „Veni Sancte Spiritus“ ist eine neue Adventsbitte, ein Gebet um die Epiphanie des mystischen Christus in seinem Reiche. Es entspricht dem Gebet des Herrn: „Adveniat regnum tuum!“ Und zugleich ist es derselbe Ruf wie jenes Schlußwort der Apokalypse: „Veni Domine Iesu“, eine Bitte um die Parusie Christi zum Weltgericht.

Die stetig sich steigernde Entwicklung des Reiches Christi wird in der Liturgie des Pfingstfestkreises, vor allem in den Schriftlesungen der Matutin und ihren Responsorien charakterisiert. Gleich Marksteinen heben die Antiphonen zum Magnifikat an den Vorabenden der Sonntage die Entfaltung der Reichsidee von Woche zu Woche hervor.

Während die Mystik der Liturgie des Kirchenjahres bis Pfingsten an die Lebensgeschichte Jesu anknüpft und somit in der Feier historischer Ereignisse deren Gnaden erneuert, lehnt sie sich bei der Darstellung des Reiches Christi an ein aus den Annalen des alttestamentlichen Gottesstaates entnommenes typisches Vorbild an. Die Reichsgeschichte der civitas Dei, wie sie die Liturgie entrollt, ist demnach eine prophetische Vision, die von der Kirche Christi durch die Jahrhunderte hindurch verwirklicht wird.

Drei große Perioden lassen sich in dieser mystischen Entwicklungsgeschichte abgrenzen[104].

Die erste dient der Befestigung und Ausbreitung des Reiches Christi.

Samuel, der Einiger des Volkes, bereitet das Königtum vor[105]. David[106] und Salomon[107], die Träger der aufsteigenden Entwicklung, sind zugleich Typen des gottgeliebten Herrschers. Aber auch in der Zeit des Niederganges waltet Gottes machtvoller Arm durch seine Gesandten Elias[108] und Isaias[109] über König und Volk.

Mit dem ersten Sonntag im August beginnt die zweite Epoche in der Geschichte des Reiches Christi.

Von der Erzählung der äußeren Geschichte wendet sich die Aufmerksamkeit zunächst in der Lesung der Weisheitsbücher dem inneren Ausbau zu. Die Sprichwörter Salomons[110], Ekklesiastes[111], das Buch der Weisheit[112] und Ekklesiastikus[113] ver-

[104] Joseph Amberger, Pastoraltheologie II (Regensburg 1852) 725 ff.
[105] 1.—3. Sonntag nach Pfingsten.
[106] 4.—7. Sonntag nach Pfingsten.
[107] 8. Sonntag nach Pfingsten.
[108] 9.—10. Sonntag nach Pfingsten.
[109] 11. Sonntag nach Pfingsten.
[110] August, 1. Sonntag.
[111] 2. Sonntag.
[112] 3. Sonntag.
[113] 4.—5. Sonntag.

tiefen die Gotteserkenntnis und damit zugleich auch die Grundlage des sittlichen Lebens. Lehrhaften Inhalt in historischer Einkleidung bieten die beiden Bücher Job[114] und Tobias[115]. Ihre Lesung ist ein Übergang von der spekulativen Betrachtungsweise der Weisheitsbücher zu den konkreten Idealgestalten einer Judith[116] und Esther[117], deren heroische Liebe zum wahren Gott und zu ihrem Volke um so eindrucksvoller ist, als sie von Frauen verkörpert wird.

Dem Schutze des Gottesreiches und der Verteidigung seiner geistigen Güter ist der gewaltige Heldenkampf geweiht, den die beiden Makkabäerbücher[118] schildern.

Der Prophet Ezechiel leitet die dritte Periode, die Vollendung des Reiches Christi ein und gibt ihr das eschatologische Gepräge. Seine Visionen und die Verheißungen der übrigen Propheten bis zu Malachias, der die Reihe beschließt, künden von den letzten Zeiten, von dem Übergang der irdischen civitas Dei in die himmlische und von der ewigen Herrschaft Gottes. Es ist beachtenswert, daß an allen Sonntagen nach Pfingsten das letzte Responsorium der Matutin ununter-

[114] September, 1.—2. Sonntag.
[115] 3. Sonntag.
[116] 4. Sonntag.
[117] 5. Sonntag.
[118] Oktober, 1.—5. Sonntag.

brochen den Blick auf den Thron der Gottesmajestät lenkt[119].

Von dem Hintergrund der alttestamentlichen Geschichte, Lehre und Prophetie heben sich die neutestamentlichen Lesungen in den Episteln und Evangelien der zweiten Hälfte des Kirchenjahres leuchtend ab, wie von dem fernen, in seiner dunklen Tönung kaum erkennbaren Vorbild die stets sich erneuernde lebensvolle Wirklichkeit. Eine ausgesprochene Parallele besteht zwischen beiden Gedankenreihen nicht, aber gerade die freien Beziehungen, die sich zwischen ihnen ergeben, offenbaren mit großer Klarheit die „Frohe Botschaft“[120] vom Geist und Leben des Christenreiches. Sowohl das Reich Gottes in der Seele[121] als auch das „Himmelreich“, das sich in der Kirche darstellt[122], wird in den Evangelien aufs sorgfältigste gezeichnet. Aber auch hier weist alles auf die überirdische

[119] „Duo Seraphim clamabant alter ad alterum: Sanctus Sanctus Sanctus Dominus Deus Sabaoth. Plena est omnis terra gloria eius.“

[120] Über die Bedeutung von εὐαγγέλιον im Kaiserkult s. Deißmann 276 f.

[121] „Ecce enim regnum Dei intra vos est.“ Lk. 17, 21.

[122] So ist es auch verständlich, daß diejenigen Sonntage, die bei einem früheren Ostertermin nach Epiphanie nicht gefeiert werden können, später an Sonntagen nach Pfingsten angefügt werden. In beiden Perioden des Kirchenjahres handeln die Lesungen von dem Reiche des Erlöserkönigs.

Vollendung hin. Selbst Christi Lehrwort klingt in eine Prophetie aus. Nicht nur schließt die Kirche mit der erschütternden Vision der Parusie des Herrn zum Weltgericht ihr liturgisches Jahr, sondern führt auch mit ihr in den neuen Jahreszyklus ein. Christus, der thronende König, ist Anfang und Ende des Gottesreiches: „Ego sum A et Ω."[123]

In gerader Linie habe ich die Auswirkung der Königsidee im Kirchenjahre darzustellen versucht und glaube damit angedeutet zu haben, wie grundlegend sie für die gesamte Liturgie werden mußte. Es wird nicht schwer sein, von der hier gezeigten Entwicklung des Königsgedankens aus auch seinen weiteren Verzweigungen nachzugehen. So findet er z. B. eine symbolische Verkörperung in dem pontifizierenden Bischof. Jede Pontifikalfunktion ist eine königliche Staatshandlung des Stellvertreters Christi[124]. So hat die Königsidee, um ein anderes Beispiel ihrer Einwirkung auf liturgische Bildung zu nennen, durch ihre Übertragung auf die „Mutter des Königs" schon früh neue Ausdrucksformen der Marienverehrung hervorgebracht.

[123] Offb. 1, 8; 21, 6; 22, 13.

[124] Über die Bedeutung der Stirnbinde (Mitra) und des Hirtenstabes als Königsinsignien s. Christliebe Jeremias, Die Vergötterung der babylonisch-assyrischen Könige. Der alte Orient, Heft 3—4 (Leipzig 1919), 4 f.

Unter dem Einfluß der orientalischen Bilder und Vorstellungen des Alten Testamentes, zumal in den Psalmen und bei den Propheten, dann aber auch aus dem Kampfe der Urkirche gegen den römischen Kaiserkultus[125] ist das Königsbild Christi geworden, wie es in seiner ganzen Hoheit schon in der Apokalypse erscheint: „Princeps regum terrae. Ipsi gloria et imperium in saecula saeculorum! Amen"[126].

Hier ist die Kultsprache deutlich vernehmbar, die den Inhalt der Hofsprache auf Jesus Christus den Erlöser angewandt hat. Der liturgische Kultus hat auch die Königsidee mit feinem theologischem und psychologischem Empfinden zur künstlerischen Darstellung gebracht. Mehr als das Bild vom Lehrmeister, vom Arzt oder selbst vom Hirten ist der Königsgedanke der liturgischen Ausgestaltung fähig. Sie ist in Wort und Symbol im Laufe der Jahre herrlich ausgereift. Das Königtum Christi in der Liturgie ist eine stets sich fortsetzende geistige Herrschaft, die den Jahreslauf des kirchlichen Lebens durchwaltet und die irdische civitas Dei mit der Vorahnung des „Reiches der Himmel" erfüllt.

[125] Schon in der Apostelgeschichte heißt es von den ersten Christen: „Hi omnes contra decreta Caesaris faciunt, regem alium dicentes esse, Jesum (17, 7). Vgl. Brooke Foss Westcott, „The tree empires: the church and the world" in The Epistles of St. John (Cambridge und London 1886), 250 ff.

[126] C. 1, 5 u. 6.

II.

Aus der Zelle.

Der Geist des hl. Benedikt*.

Das alte Römerblut hatte sich auch nach dem Zusammenbruch des Westreiches nirgendwo reiner erhalten als in dem Adel des sabinischen Mutterlandes. Aus ihm entsproß der hl. Benedikt als der Sohn eines Patrizierhauses in Nursia. In Rom, wohin er zu den höhern Studien geschickt wurde, stieß den ernsten Jüngling das lasterhafte Treiben der Kommilitonen ab. Und wohl noch mehr mochten ihn die traurigen kirchlichen Verhältnisse während des laurentianischen Schismas bestimmen, die profanen Studien mit der heiligen Wissenschaft zu vertauschen.

Er verließ die Hauptstadt und ging in die Sabiner Berge nach Enfide. Hier suchte er allem Anscheine nach mit Gleichstrebenden sich die Klerikerbildung anzueignen. Aber ein unvorhergesehenes Ereignis gab seinem Leben eine neue Wendung. Ein Wunder, das Benedikt im Innern seiner bescheidenen Häuslichkeit wirkte, zog die Aufmerksamkeit und das Staunen seiner ganzen Umgebung auf ihn. Das trieb ihn zu heimlicher Flucht in die Einöde.

* Zuerst veröffentlicht in „Pax", Weihnachtsgrüße, den Akademikern im Felde entboten von der Abtei Maria-Laach. M.Gladbach 1916. S. 5—11.

Mit diesem Schritt war er dem Zuge gefolgt, der zutiefst in seinem Wesen lag, dem Drange seiner Seele nach restloser Hingabe an Gott. Und zwar ließ die kernige, hochstrebende Entschlossenheit des jungen Römers ihn sofort die höchste, aber auch härteste Form des gottgeweihten Lebens, das Eremitentum wählen. An dem Kloster des Theodat und Romanus ging er vorüber und verbarg sich in der Felsenwildnis von Subiaco.

Drei Jahre hindurch waren die stillen Freuden der Beschauung, aber auch äußerste Dürftigkeit und selbst heißer Kampf mit dem jugendlichen Herzen sein Anteil. Dann enthüllt ihm eine erste schmerzliche Erfahrung die dunkeln Abgründe, in die auch der Weltflüchtige sich verirren kann, wenn er Gott als sein einziges Lebensziel aus dem Auge verliert. Die Mönche des benachbarten Vicovaro, die ihn genötigt hatten, ihr Abt zu werden, mischten Gift in seinen Becher, um sich des strengen Meisters zu entledigen.

Eilig kehrte der Heilige in seine geliebte Einsamkeit zurück, aber gerade die ihm gewordene Erkenntnis von der Gefährlichkeit eines veräußerlichten Mönchtums ließ es ihm als eine Pflicht erscheinen, sich lernbegierigen Jüngern der Vollkommenheit als Lehrer zu widmen. So wurde er zum Vater einer Mönchskolonie, die eine Übergangsform von der Einsiedelei zum ausgebildeten Kloster darstellt.

Ausreifen aber mußte Benedikts Lebenswerk wiederum in der Glut tiefsten Leides. Die Eifersucht eines Priesters, der ihm in geweihtem Brote Gift zudachte und, was schlimmer war, die Seelen der Novizen vergiften wollte, wies ihn auf die Straße nach Monte Cassino.

Die neuen Ortsverhältnisse sowohl wie die fortgeschrittene innere Entwicklung des Heiligen schufen hier das Kloster, für das seine Regel geschrieben wurde. Hier vollendete sich die großzügig gedachte Abtei, das Ideal der Mönchsfamilie unter Regel und Abt, die Schule des göttlichen Dienstes und die Pflanzstätte christlicher Kultur.

Den Werdegang des hl. Benedikt anzudeuten war notwendig, um leichter in seine Auffassung vom Mönchtum einzudringen.

Als der Abt von Monte Cassino daran ging, auf praktischem Wege durch Vorschriften und Gesetze das im Orient heimische Mönchswesen zu erneuern und den Verhältnissen des Abendlandes anzupassen, dienten ihm die theoretischen Abhandlungen des Johannes Cassian von Marseille zur Grundlage. Bei ihm fand er auch die Lehre der Väter von der dreifachen Bekehrung, auf der sich das Mönchsleben aufbaut:

die erste: von der Welt zu Gott,
die zweite: vom Bösen zum Guten,
die dritte: vom Geschaffenen zum Ungeschaffenen.

Wenn der Christ sich aller Eigensucht entschlagen und ganz Gott und seinem Dienste weihen will, so verläßt er die Welt und lebt fern ihrem Treiben entweder allein in einsamer Zelle (Eremit) oder mit Gleichgesinnten zusammen in einem Kloster (Zönobit). Das ist die erste Bekehrung.

Aber das Hinausgehen aus der Welt ist zunächst ein rein äußerliches Beginnen. Auch Eingliederung in eine klösterliche Verfassung und Lebensordnung kann eine Äußerlichkeit bleiben, wenn sie nicht getragen ist von dem unausgesetzten Streben nach sittlicher Vervollkommnung. Der Kampf gegen das Böse im Innern, das Ringen nach der Tugend macht die zweite Bekehrung aus.

Ist endlich das Gute in der Seele sieghaft und fest begründet, dann beginnt die dritte und letzte Kehr vom Irdischen zum Ewigen, von der Natur zum Göttlichen: der unmittelbare Verkehr der Seele mit Gott in der fortwährenden Übung der Beschauung. Dieses so ganz aus dem Denken des Morgenlandes geborene Ideal war vor allem Ziel und Aufgabe des Einsiedlers.

In der Stellung nun, die der hl. Benedikt dieser Theorie der Vorfahren gegenüber einnimmt, offenbart sich uns sein Geist.

Von der ersten Bekehrung spricht er nur im Vorwort zu seiner Regel als von der Gnadenwahl Gottes. Juristisch normiert er sie, wo von der

Aufnahme neuer Jünger die Rede ist. Auf die dritte Bekehrung eröffnet er nur im letzten Kapitel einen Ausblick und zeigt die Wege, die dahin führen. Darum nennt er auch im Sinne des ältesten Mönchtums mit Recht das Ziel seiner Regel nur einen „Anfang der Bekehrung". Sein ganzes Gesetzbuch gilt der zweiten Umkehr, der „Bekehrung der Sitten".

Er selbst hat sein Mönchsleben als Einsiedler — sozusagen mit der dritten Bekehrung — begonnen. Als Ideal läßt er auch das Eremitentum noch bestehen, aber er berührt es nur mit einem Satze als eine seltene Ausnahme.

Benedikt wußte, daß nicht Sinnen und Grübeln, sondern Handeln des Abendländers starke Seite ist. Diese dem Römer besonders geläufige Erkenntnis, persönliche Erfahrungen in der Höhle von Subiaco und die Katastrophe von Vicovaro hatten ihn belehrt, daß in der Überwindung des eignen Ich die Vollkommenheit besteht. Nicht höchste Erkenntnis, sondern höchste Liebe war ihm Kern und Stern des Mönchtums. Das Wort der Bergpredigt: „Selig, die ein reines Herz haben, sie werden Gott schauen", war ihm dafür Bürge, daß mit dem Fortschritt der innern Vollkommenheit, der Gottes- und Nächstenliebe, auch die göttliche Weisheit in der Seele wachsen werde. Die Sittenbekehrung ist die Schule der Beschauung.

Darum gelten ihm nicht die Eremiten, sondern die Zönobiten, die im Kloster gemeinsam leben, als das „tapferste Geschlecht“ Für sie begründet er seine „Schola dominici servitii“, eine nach dem Vorbilde des römischen Zunftwesens benannte „Berufskörperschaft für solche, die sich dem Dienste Gottes geweiht haben“. Der Zunft im spätrömischen Kaiserreiche gehören Leute an, die ein H a n d w e r k (ars) üben, bestimmte W e r k e liefern, eine ihnen zugewiesene W e r k s t a t t haben und einem H e r r n, dem Kaiser, d i e n e n. Alle diese Gesichtspunkte, sogar die technische Ausdrucksweise hat sich Benedikts Regel angeeignet. Schola ist zudem der Name für die besondere Art von Berufskorporation, die dem Heere angegliedert ist. So wird der Begriff des zur Schola gehörigen Arbeiters auf den militärischen Handwerker beschränkt, der Waffen trägt und für den Kaiser streitet. Das Bild von der Militia ist in der Regel so stark hervorgehoben, daß Benedikt sein ganzes Gesetzbuch dem Neueintretenden gegenüber als „Kriegsgesetz“ proklamiert: „Siehe das Gesetz, unter dem du kämpfen willst!“

Das dem Römer so vertraute Heereswesen bietet denn auch eine Parallele zu dem Gelöbnis, durch das sich der Mönch vor Gott zur treuen Erfüllung seines Berufes verpflichtet.

Der römische Legionär schwört nach Flavius Vegetius: alles zu leisten, was ihm der Kaiser

befiehlt, niemals seinen Dienst zu verlassen, noch auch den Tod zu scheuen für das römische Reich.

Der Jünger des hl. Benedikt gelobt bei seiner Aufnahme in die Klostergenossenschaft: beständiges Verbleiben im Dienste Gottes und im klösterlichen Verbande, Bekehrung der Sitten und Gehorsam.

Die enge Berührung der benediktinischen Profeß mit dem römischen Fahneneide liegt hier zutage. Beständiges Verharren im Dientse des Herrn und Gehorsam sind dem Mönch und dem Soldaten gemeinsam. Aber auch die dritte Verpflichtung bezieht sich auf die Lebensaufgaben beider. Kampf für das römische Kaiserreich bis in den Tod, ist der Lebensinhalt des Legionärs. Kampf für Gottes Reich im eignen Innern, „Anteilnahme an Christi Leiden bis zum Tode" ist der Lebensberuf des Mönches. Fahneneid und Mönchsgelübde zeigen sich also nahe verwandt, und es ist wohl nicht zu verkennen, daß bürgerliche und militärische Einrichtungen des römischen Staatswesens, Zunft und Legion, auf den römischen Organisator des abendländischen Mönchtums eingewirkt haben. Der ganze so geschaffene Verband mit dem Abte als monarchischem Haupte dient in letzter Linie der „Sittenbekehrung", die von der Beständigkeit in der Klostergemeinde und vom Gehorsam, unter Regel und Abt, gesichert und gefördert wird.

Wie geschlossen und straff, ja wie juristisch und unpersönlich auch diese Verfassung erscheinen mag, sie wird doch von einem Leben durchherrscht wie es nur die Seele eines Vaters ihr einhauchen konnte.

Der Abt ist als Stellvertreter Christi „Vater und Herr" der Seinen, der aber mehr geliebt als gefürchtet sein will, der nichts Schweres, nichts Hartes verlangt, der auch den Rat des Jüngsten nicht verschmäht, von dem alle in allem Hilfe und Trost erwarten sollen, der niemanden traurig wissen will im Hause Gottes. Für die Verwaltung des Klostergutes bestellt er einen Kellermeister (cellerarius), der gleichfalls ein Vater der ganzen Klostergemeinde sein soll. Seine besondere Sorge gilt den Kranken, den Gästen und den Armen. Er soll wenigstens ein gutes Wort bereit haben, wenn ihm die Erfüllung eines Wunsches nicht möglich ist.

So entwickelt sich im Hause des hl. Benedikt ein auf übernatürlicher Glaubensauffassung beruhendes Familienleben, das dem Mönchsvater von Monte Cassino als die vollkommenste Form des gemeinsamen Lebens erscheinen mußte, in dem der Zönobit seine Sittenbekehrung betätigen soll.

Diese Familiengemeinschaft äußert sich am idealsten in der Feier der heiligen Liturgie. Aufgenommen in die große Gottesfamilie der Kirche

— die Gemeinschaft der Heiligen — wird die Klosterfamilie durch das liturgische Gebet aufs engste mit der Kirche und ihrem Gnadenleben verbunden. Das liturgische Jahr mit seinem Festkalender, mit seinen liturgischen Zeiten, Tagen und Stunden läßt den Mönch das Heilswerk der Erlösung immer wieder in seiner Seele erleben und führt so ein in eine geistige Welt, die ganz übernatürlich und göttlich ist. Eine Fülle der erhabensten Gedanken, einen Reichtum tiefsten seelischen Empfindens bieten die Psalmen, Hymnen, Antiphonen und Riten jeder liturgischen Gebetsstunde und damit einen Abglanz der ewigen Urschönheit.

Jeder liturgische Akt erhebt seiner Natur nach unser Leben nach der Beziehung, in der er es berührt, in eine höhere, übernatürliche Sphäre. Er bewirkt Lebenserhöhung und Lebensverklärung. Gerade infolge der Liturgiefeier, die Benedikt als die erste und höchste Aufgabe im Kloster bezeichnet, ist also die Grundstimmung des Mönchslebens: freudiger Lobpreis Gottes, Bewunderung seiner Größe und Liebe, Teilnahme an seiner Schönheit, Sehnsucht nach Verklärung.

Die Liturgie ist der Brautgesang und der Hochzeitsritus der auf Erden pilgernden Kirche. Was sie vom innersten Leben der Braut Christi kündet, das vermittelt sie der Seele des Mönches. Ihm gibt sie den reichsten Anteil an dem Geiste des Evan-

geliums, wie er sich im Gebetsleben der Kirche ausspricht. Das ist die Ideenwelt, in der der Mönch lebt, aus der seine Seele ihre Nahrung zieht.

Und gerade der Umstand, daß sein Gebetsleben aus der Liturgie erwächst, weist der Gebetsübung bestimmte Stunden des Tages und der Nacht an. Da aber, wie der hl. Benedikt sagt, der Müßiggang ein Feind der Seele ist, so soll alle dem Gottesdienste nicht gewidmete Zeit des Tages der Arbeit gehören. Heilige Lesung und Handarbeit sind auf festgesetzte Stunden verteilt. Sie bieten dem Studium und der Kunsttätigkeit Raum und befähigen so den Mönch zur Kulturarbeit.

So scharf umschrieben und fest gefügt nun das System erscheint, so maßvoll und der Eigenart des einzelnen angepaßt ist seine Verwirklichung im Leben. Menschenkenntnis, seelisches Feingefühl und pädagogischer Takt machen es dem Heiligen leicht, eines jeden persönliche Anlagen zu berücksichtigen. Kindern und Greisen, Gehorsamen und Widerspenstigen, Demütigen und Stolzen, Eifrigen und Trägen, Begabten und Einfältigen, allen soll der Abt eine Leitung angedeihen lassen, die sie bestimmt, nach Maßgabe ihrer körperlichen und geistigen Kräfte der übernommenen Pflicht zu genügen. Die Schwachen dürfen nicht abgeschreckt werden, und die Starken sollen sich angetrieben fühlen, über die pflicht-

mäßigen Leistungen hinauszugehen. Nicht die Erfüllung der Pflicht, sondern darüber hinaus die Vollkommenheit der Liebe ist Benedikts höchstes Ziel für seine Mönche. Die Liebe zu Christus ist ihm Wurzel und Krone des Mönchtums.

Der Geist, der den hl. Benedikt und sein Werk beseelt, ist, wie das Gesagte dartut, der Geist der Innerlichkeit, der Größe und Einfachheit der christlichen Antike.

Weder der stürmische, für den Gesetzesbuchstaben kämpfende Feuergeist von Citeaux, noch der minnezarte, regelfremde Idealismus von Assisi ist in der Benediktinerregel lebendig, sondern die maßvolle Hoheit der zur virtus christiana veredelten virtus romana.

Der Patriarch von Monte Cassino erfaßt klaren Auges seine Aufgabe, dem Abendlande — nach seiner Vorstellung wohl dem Imperium des Westens — eine ihm angemessene Form des Mönchtums zu geben. Voll Ehrfurcht gegen die Überlieferung gestaltet er sein Werk mit schöpferischer Kraft und Freiheit, und zwar ganz aus dem Empfinden des Römers und der alten Kirche.

Den idealen Inhalt des Mönchsberufes stellt er mit monumentaler Großzügigkeit heraus. Zu seiner realen Verwirklichung ist ihm Aufbau und Gliederung des Gemeinwesens wichtigste Voraussetzung. Das soziale Gepräge der Mönchsfamilie

im Leben, in Gebet und Arbeit ist bis ins Strafrecht hinein der antiken Kirchenordnung nachgebildet. Der Sinn für das Gemeinschaftliche und damit für das Objektive ist der Grundzug wie des alten Römers so auch des hl. Benedikt. Er ließ ihm den durchsichtig klaren, harmonisch abgewogenen Rechtsverband gelingen, der seinem Werke dauerndes Bestehen sichert. Aber im Rahmen des Allgemeinen wird er auch mit größerer Freiheit als seine Vorgänger dem Individuellen und Subjektiven gerecht. Der Kraft (virtus) vermählt sich die Milde (pietas). Der Abt ist Herr und Vater. Er rügt die Fehler, aber liebt die Brüder und trachtet, selbst mehr geliebt als gefürchtet zu werden. Er fordert Gehorsam, aber begegnet dem Irrenden als der „gute Hirt".

Hat die Lehre des Evangeliums überhaupt erst das individuelle Seelenleben geweckt — so sehr, daß die Musik erst durch das Christentum die Sprache der Seele geworden ist —, so hat der hl. Benedikt in seiner Regel den pädagogischen Grundsätzen des Christentums für die Einzelseele eine so hohe praktische Bedeutung gegeben, daß er durch seine Mönche der Erzieher des germanischen Mittelalters werden konnte.

Aus der Verbindung von Kraft und Milde aber erwächst jener Ausgleich aller Kräfte und Strebungen, jener Friede, der das Charakteristische für den Geist des hl. Benedikt ist. „Suche den

Frieden und folge ihm nach.“ In dieses Psalmwort faßt er das ganze Ziel des Mönchsberufes zusammen. Dieser Friede mit Gott, mit der Umwelt und im eignen Innern ruht als der Abschiedssegen des Heilandes auf der Kirche des Altertums. Der Friede Christi, den die Welt nicht geben kann, setzt die Kirche in Gegensatz zur Welt. Der hl. Augustinus nennt in seinem „Gottesstaat“ den Frieden das höchste Gut, das Kennzeichen der Bürger des Gottesreiches. Der Kirche ist dieser Friede zu eigen im sichern Besitz der Wahrheit, im vertrauenden Ausblick auf die Ewigkeit, in der opferfreudigen Liebe zu Christus und zu den Brüdern. Der hl. Benedikt, wenn auch der neuen Zeit zugewandt, die er mit seiner Sprache schon berührt, steht doch mit seinem ganzen Wesen noch in der alten Kirche. So geht der Hauch des Friedens, den die Christenheit des Altertums inmitten ihres blutigen Martyriums atmet, auch von der Patriarchengestalt auf Monte Cassino aus. Wenn der stille Opfermut der Glaubenshelden Richter und Henker zittern machte, so üben die weltfernen Mönche einen allesbezwingenden Zauber auf die rauhen germanischen Kriegswanderer aus. Benedikts Wort wirft den Gotenkönig Totila zu Boden, sein Blick entwaffnet den trotzigen Zalla. Mit dem Evangelium tragen die Jünger seiner Regel beglückenden Frieden zu den seßhaften germanischen Stämmen.

Gregor der Große rühmt in seiner Lebensbeschreibung des hl. Benedikt als das Wesentliche in dem Gehalt der Regula die Maßhaltung — discretione praecipua. Was ist das anders als die Harmonie von Gesetz und Leben, wie sie nach seinem Urteil auch in dem Zusammenklang von Lehre und Leben in der Person des Mönchsvaters verkörpert erscheint.

Lebensvoll ausgereifte Einheit von Autorität und Freiheit, von objektiver Norm und individueller Wirklichkeit, von Gebot und Liebe offenbart den Geist des hl. Benedikt. In der schlichten Größe der Katakombenkirche hat ihm die Geschichte sein Epitaph geschrieben: Pax.

Das Christusbild in der Benediktinerregel*.

Die Regel des hl. Benedikt ist ein Gesetzeskodex, kein Lehr- und Handbuch der Aszese, wie etwa die Regel des hl. Basilius. Nur im Prolog und in wenigen der Tugendübung gewidmeten Kapiteln geht ihr Inhalt über die mit juristischer Kürze und Schärfe abgefaßten Vorschriften und Verbote hinaus, um einer geistlichen Belehrung und Ermahnung Raum zu gewähren. Bei dieser Anlage der Regel ist es um so auffallender, daß sich doch das Heilandsbild, das der Patriarch von Monte Cassino in seiner Seele trug, auch in seinem Gesetzbuch klar widerspiegelt. Zwar sind es nur einige Striche, wenige Farben, zuweilen ein Goldleuchten, was hier und da durchschimmert, aber es ergibt doch als Ganzes ein Christusbild, das für den Geist des Mönchsvaters bemerkenswert ist.

Als „Herr" und „König" erscheint Christus, wenn die restlose Hingabe des Mönches an ihn zum Ausdruck gebracht wird. Der Mönch ist der „Diener" des Herrn, der „Soldat" des Königs Christus (Prolog und Kapitel 61). Der Herr sucht sich seinen Arbeiter auf dem Markte des Lebens

* Zuerst veröffentlicht im Heiligen Feuer. 5. Jahrg. 4. Heft, Januar 1918, S. 141—144.

und fordert ihn freundlich und hohen Lohn verheißend zu seinem Dienste auf. Der König beruft den Kämpfer, in seinem Zelte zu wohnen. Im spätrömischen Reiche war es die höchste Auszeichnung der „Freunde des Kaisers" (amici Caesaris), das Zelt des obersten Kriegsherrn zu teilen, oder in dem um das kaiserliche Zelt für die amici und comites eigens abgesteckten Bereich Quartier nehmen zu dürfen. Diese Auserwählung läßt Christus dem Mönche zuteil werden. Sollte aber der Diener in seiner Arbeit träge, der Soldat im Kampfe feige erfunden werden, so verlängert ihm der Herr seine Lebenstage, gibt ihm Ausstand, sich zu bewähren, da er in seiner Güte spricht: „Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern, daß er sich bekehre und lebe." Nur der aber wird ins Königszelt des Herrn eingehen und Genosse seines königlichen Reiches werden, der in Geduld am Leiden Christi teilnimmt und bis zum Tode in treuem Kriegsdienste verharrt.

So stellt der hl. Benedikt in der Einleitungsrede zu seiner Regel dem Neuling, der sich und sein ganzes Leben zum Dienste Gottes anbietet, den verklärten Christus in seiner liebreichen Hoheit vor Augen und verspricht die Aufnahme in das Zelt des mit seiner Freundschaft reich lohnenden Königs, für den der Ankömmling all das auf sich nehmen soll, was die nachfolgende Regel enthält.

Auf Einzelzüge des Erlöserbildes weist er dagegen den hin, der schon im Mönchsleben steht und nun mit Schwierigkeiten zu ringen hat. An Christus, dem Felsen, zerschmettert der Mönch, dessen Seele von bösen Gedanken gequält wird, die Eingebungen des unreinen Geistes (Kap. 4). An den sterbenden Erlöser erinnert er sich, wenn Feinde ihn bedrängen, und in der Liebe Christi betet er für seine Widersacher (Kap. 4). Der Gehorsame gedenkt des Heilandswortes: „Ich bin nicht gekommen, meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat" (Kap. 5). Er unterwirft sich gern in allem gehorsam seinem Obern, indem er den Spuren des Herrn nachgeht, von dem der Apostel sagt: „Er ist gehorsam geworden bis zum Tode" (Kap. 7). Der Priester, dem sich die Klosterpforte öffnet, hört das schmerzerfüllte Wort des in sein Leiden eintretenden Gottessohnes, das sich an jenen richtete, der aus einem Apostel und Priester des Herrn zum Verräter wurde: „Freund, wozu bist du gekommen?" (Kap. 60.) Dem Abte vor allem steht der verklärte Heiland als der Richter über die Ewigkeit vor Augen, in dessen Gerechtigkeit Strenge sich mit Milde paart. Er ist der Hausvater, der himmlische Hirte, der dem Abte seine Schäflein anvertraut hat, er wird strenge Rechenschaft fordern, aber er wird auch den Getreuen, der den Seinen die gute Seelenspeise gereicht hat, über alle seine Güter setzen (Kap. 2 und 64).

Denen, die in Schuld und Leid versunken sind, enthüllt der hl. Benedikt die lichtvollsten und tröstlichsten Züge des Heilandbildes. „Nicht die Gesunden, sondern die Kranken bedürfen des Arztes", so läßt er den Herrn selbst sprechen (Kap. 27) und ruft damit die Vorstellung von Christus, dem Arzte, wach, die der alten Kirche so lieb und vertraut war, daß sie den Namen Jesus von ἰάομαι, heilen, ableitete und mit ἰατρός, Arzt, übersetzte. So der Apologet Justinus Martyr und viele andere griechische Schriftsteller. Wenn ein Mönch Schuld auf sich geladen und sich nicht bekehren will, so soll sich die ganze Klosterfamilie für ihn im Gebete vereinen, damit der Herr, der alles vermag, die Heilung des kranken Bruders bewirke (Kap. 28). Eindringlich mahnt der Mönchsvater den Abt, an dem in die Irre gegangenen Jünger das Beispiel des guten Hirten nachzuahmen, der neunundneunzig Schafe in den Bergen zurückläßt, um das eine zu suchen, das sich verirrt hat. Er hat ein solches Mitleid mit seinem Elend, daß er sich würdigt, es auf seine heiligen Schultern zu nehmen und so zur Herde zurückzutragen (Kap. 27). Damit hat der heilige Benedikt das Lieblingsbild der alten Kirche in seine Regel hineingezeichnet, das schon von den Wänden der Katakomben sanft herabblickt und auf Sarkophagen und Epitaphien seine trostvolle Sprache redet.

So ist das Christusbild, das der Verfasser der abendländischen Mönchsregel an der Hand des Evangeliums und aus dem Empfinden der alten Kirche entworfen hat, ein Bild voll königlicher Erhabenheit und Größe, aber auch voll Güte, Milde, Erbarmen und Trost, ein Bild des liebreichen Heilandes.

Und neben dieses Bild des himmlischen Christus stellt er ein anderes, das dem Auge des Glaubens den auf Erden fortlebenden Christus in der wechselvollen Gestalt schwacher Menschen offenbart. Der Abt ist Christi Stellvertreter im Kloster. Er wird mit seinem Namen genannt, denn von Christus sagt der Apostel: „Ihr habt den Geist der Kindschaft empfangen, in dem wir rufen: Abba, Vater" (Kap. 2). Der Obere wird Herr und Abt genannt, nicht aus eigener Anmaßung, sondern aus Ehrfurcht und Liebe zu Christus, dessen irdisches, sichtbares Abbild er ist. Er sei sich dessen bewußt und erzeige sich so hoher Ehre würdig (Kap. 63).

Tritt ein Gast über die Schwelle des Klosters, so wird in ihm Christus aufgenommen, denn er wird dereinst im Gerichte zu uns sprechen: „Ich war ein Fremdling, und ihr habt mich aufgenommen." Und bei den Ehrenbezeugungen, die man dem Gaste erweist, huldigt man Christus, der ja in dem Ankömmling empfangen und geehrt wird (Kap. 53).

Den Armen und auf frommer Wallfahrt einkehrenden Pilgern soll man mit doppelter Sorgfalt begegnen, weil ihre geringe Person dem auf Erden wallenden Heilande ähnlicher ist und darum in ihnen sozusagen erkennbarer Christus als Gast aufgenommen wird (Kap. 53).

Die Kranken endlich sind der Gegenstand zartester Fürsorge, weil in ihnen Christus gepflegt und bedient wird, der von sich gesagt hat: „Ich war krank und ihr habt mich besucht" und „Was ihr einem dieser Geringsten getan habt, das habt ihr mir getan" (Kap. 36).

Wie in dem Vertreter der göttlichen Autorität, dem Abbilde des himmlischen Königs, so will der hl. Benedikt in allen Trost- und Hilfsbedürftigen Christus erkannt, geehrt und mit liebevoller Mühewaltung umgeben sehen. Damit hat er einem Gedanken in seiner Regel Ausdruck und im Verhalten seiner Mönche Leben gegeben, von dem die ganze alte Kirche bewegt war, und den Tertullian in das Wort gefaßt hat: „Vidisti fratrem tuum, vidisti Dominum tuum."

So hat der hl. Benedikt auch auf dem Gebiete der tätigen Nächstenliebe eine wahre schola Dominici servitii, eine Schule für den Dienst des Herrn, begründet und wir sehen, wo das germanische Mittelalter gelernt hat, das so gern in Aussätzigen und Bettlern, in Pilgern und landfremden Leuten Christus erkannte.

In der Zeit des Rittertums und unter dem Einfluß des Minnedienstes ging man dazu über, in Frauen und Mädchen Maria zu ehren. So singt ein Marienlied, das Gottfried von Straßburg zugeschrieben wird: „Du hast alle Weibe gepreiset, du minniglicher Blumenglanz, du blümest aller Mägde Kranz." Und der schwäbische Mystiker Heinrich Seuse sagt von sich: „Meine Gewohnheit ist, daß ich allen Frauen gern Zucht und Ehre biete um der zarten Mutter Gottes vom Himmelreich willen." Diese mittelalterliche Auffassung ist edel und gemütvoll, aber die altchristliche, in jedem Nächsten, ob Mann ob Weib, Christus zu sehen, ist größer und tiefer, weil sie in jedem Menschen unmittelbar die durch Christi Blut erlöste Seele schaut.

Von diesem Gedanken war der hl. Benedikt ganz erfüllt, daher das göttlich hohe und menschlich so nahbare Christusbild, das in seiner Seele Leben war und sein Erdendasein heiligte und verklärte.

Das Heilandsbild der Regula hebt die göttliche und die menschliche Natur in Christus hervor und eint in unserer Liebe zum Erlöser Gottes- und Nächstenliebe. Christus, der Himmelskönig und göttliche Gnadenspender, der unserem Flehen mit seiner Huld und Güte zuvorkommen will, indem er uns versichert: „Sehet, hier bin ich" (Prolog), bleibt doch auch für uns und unsere Liebe der

arme Erdenwanderer und leidvolle Dulder, der uns in der Gestalt unseres Mitmenschen um Obdach und Nahrung und jede Hilfeleistung an Leib und Seele angeht.

Dieses Ineinanderweben von beschaulichen und tätigen Christusgedanken gab der alten Kirche ihre reiche Lebensfülle und ergoß über sie jenen triumphierenden Glanz, der uns aus den Christusmosaiken ihrer Basiliken entgegenstrahlt. Christus, thronend in der Glorie seiner Verklärung und doch sichtbar mit uns pilgernd auf Erden — ein immerwährender Emmausgang —, das ist die wahre Erfassung des christlichen Lebensinhaltes.

Davon wird auch die religiös-sittliche Erneuerung unserer Gegenwart abhängen, ob das Christusbild, wie es sich göttlich und menschlich in der Benediktinerregel darbietet, wieder Wahrheit und Leben in der Christenheit wird.

Die Majestät des verklärten Christus, unseres „Königs und Herrn" leuchtet über uns: unsere Zuversicht, unsere Sehnsucht, unsere Ewigkeitshoffnung. Mit all ihrem überirdischen Glanze zieht sie in unsere Seele ein beim eucharistischen Einigungsmahle, eine Vorahnung der himmlischen Hochzeit.

Tagtäglich erleben wir aber auch den menschgewordenen Christus, unsern Meister, unsern Freund und Bruder in den über uns, neben uns und unter uns stehenden Mitmenschen. Die

Augen des Glaubens werden überall und in allen Menschen freudig bewegt sein Bild erkennen.

Den vielen, von denen heute Schweres gefordert wird, muß es in Kampf und Leid ein Born der Kraft und freudigen Opfermutes, eine Verheißung ewigen Friedens und unvergänglicher Siegesfreude werden.

„Wir alle aber, die wir mit entschleiertem Angesichte die Glorie des Herrn schauen, werden in dies gleiche Bild verwandelt von Klarheit zu Klarheit, wie durch den Geist des Herrn." (2. Kor. 3. 18.)

Liturgie und Persönlichkeit.

Skizziert nach der Regel des hl. Benedikt*.

„Persönlichkeit" und „Liturgie", zwei Begriffe, die sich selbst in unserm Verkehr mit Gott auszuschließen scheinen. Persönlichkeit, die zur Reife gelangte Entwicklung des Einzelmenschen in seiner Eigenart, und Liturgie, die objektiv gegebene äußere Norm seelischer Betätigung, stehen sie sich nicht gegenüber wie Individuum und Typus? Sagen wir lieber, sie stehen nebeneinander wie Individuum und Typus, denn auch die ausgeprägteste Individualität läßt sich doch nach mehr denn einer Hinsicht einem bestimmten Typus eingliedern. Aber selbst wenn hier kein Gegensatz vorwalten sollte, selbst wenn sich Persönlichkeit und Liturgie miteinander vereinbaren lassen, wird diese Verbindung förderlich oder wenigstens nicht hinderlich sein für die volle Ausgestaltung beider Teile?

In der Persönlichkeit ist das geistige Leben und

* Die folgenden Ausführungen wurden im März 1914 in dem Verein akademisch gebildeter Katholiken zu Düsseldorf von dem Verfasser vorgetragen. Sie gehörten einem Zyklus an, in dem verschiedene Redner die Beziehungen der Persönlichkeit zum Glauben, zur Gnade, zur Aszese und zur Liturgie darlegten.

der Charakter allseitig und harmonisch ausgewachsen. Sie ist ein Zentrum, das Ströme von Geisteslicht und Gemütswärme in sich vereinigt und deshalb auch weitergibt, und das in dieser Geistesbetätigung selbständig ist. Die Persönlichkeit ist ein geistiges Wesen mit eigener freier Tätigkeit, in sich abgeschlossen, ein Stern für sich am Firmament der geistigen Welt, von charakteristischer, ihm allein eigener Schönheit, der sich aber, ohne aufzufallen, unmerklich dem ganzen Sternenhimmel einfügt.

Die Liturgie ist die Vermittlerin des Gnadenlebens, der Gottverwandtschaft und das Band des sozial-kirchlichen Lebens. Sie ist der unerschöpfliche Born stets neuer Gebetsanregung. Aber während sie in ihren Texten und in ihrer Symbolik das objektive, allen Christen gemeinsame Denken und Empfinden ausspricht, wird sie um so fruchtbarer für den einzelnen Christen, je mehr dieser sein eigenstes, persönliches Erleben in ihr sucht und findet. Wie der Dichter, der das Sinnen und Fühlen der ganzen Menschheit in sich trägt und singt, dem am meisten bietet, der am persönlichsten empfindet, so wird auch die Liturgie, die gottbegeisterte Sängerin des Christentums, demjenigen die liebste Freundin werden, der ihre weihevolle Dramatik in der ihm eigenen, persönlichen Seelenverfassung sich auswirken läßt. Da wird das Typische in das Individuelle umgeschmolzen und

zum unmittelbaren Eigentum des persönlichen Seelenlebens gemacht.

Aber noch ein Bedenken könnte sich erheben. Der hl. Benedikt, der nüchterne Mann aus den Sabinerbergen, der Römer mit seiner objektiven Geistesrichtung, der kalte Gesetzgeber, der weltflüchtige Mönch, der einer Zeit und Umgebung entstammt, für die das Persönlichkeitsideal noch nicht entdeckt war, wie soll der uns Heutigen — wenn wir von Klosterbewohnern absehen — etwas zu sagen haben? Ich hoffe, dartun zu können, daß gerade der hl. Benedikt die Vermählung von Typus und Individuum in einer Weise verkörpert wie etwa eine antike Statue, die bei strengster Beobachtung eines objektiven Idealkanons doch die zarteste Anlehnung an die Natur verrät, und die überdies den Geisteshauch ihres Schöpfers zu atmen scheint, in der also Typisches, Individuelles und Persönliches in restloser Harmonie zusammengeflossen ist.

Den Einfluß der Liturgie auf die Persönlichkeit darf ich demnach an dem Geistesbilde des Patriarchen von Monte Cassino zu zeigen versuchen.

Kein Geringerer als Gregor der Große hat uns die Gestalt des hl. Benedikt in einer den Gesetzen des antiken Schrifttums folgenden Biographie in ihrer durchsichtigen Einfachheit und ehrfurchtgebietenden Größe, in ihrer väterlichen Milde und ernsten Seelentiefe, in ihrer wundertätigen Glau-

benskraft und mystischen Gottesnähe vor Augen gestellt[1]. Aber noch unmittelbarer als in dieser Lebensbeschreibung tritt uns seine Persönlichkeit in dem einzigen Schriftwerke entgegen, das er uns hinterlassen hat, in seiner Mönchsregel[2].

Sie bietet nach der Absicht ihres Verfassers die Grundlage zu einer schola dominici servitii (Prolog 7), zu einer „Berufsgenossenschaft" — das heißt hier schola[3] — „des göttlichen Dienstes", und „dieser Dienst des Herrn" ist für ihn in erster Linie die Feier der Liturgie (XVIII, 50 f.). Er ist der erste, der ein ganz eingehendes Programm für den Chordienst der Mönche aufgestellt hat, das in seinem fein abgewogenen Ebenmaß bis auf den heutigen Tag noch zur Ausführung gebracht wird.

Sollte es Zufall sein, daß der Organisator des abendländischen Mönchtums, der in seiner Klosterfamilie Männer, Persönlichkeiten heranbilden will, der Ordnung des liturgischen Gottesdienstes die Hauptsorge widmet und die Gebetsfeier zum

[1] Liber secundus dialogorum, Migne P. L. 66, 126 ff.

[2] Die Regula monachorum ist im folgenden zitiert nach der jüngsten und besten Ausgabe von Cuthbert Butler, Freiburg, Herder, 1912. Die römischen Zahlen bezeichnen das Kapitel, die arabischen die Seite.

[3] Matthäus Rothenhäusler, Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti. Münster 1912, S. 37, A. 4.

Zentrum und Angelpunkt des ganzen monastischen Lebens macht? Sie bestimmt die ganze Tagesordnung, und nichts soll für die Mönche wichtiger sein als die pünktliche und vollkommene Feier der Liturgie. „Nichts soll vor dem Gottesdienste den Vorzug haben" (XLIII, 77). Der hl. Benedikt muß davon überzeugt gewesen sein, daß zwischen der Liturgie und der christlichen Charakterbildung ein enger Zusammenhang besteht. Er ist daher wohl der rechte Führer, der uns die Wege weisen kann, die zwischen Persönlichkeit und Liturgie hin und her gehen.

Ziel der Regel ist „honestas morum", „sittliche Höhe", und „initium conversationis", „Durchbildung des Charakters als Voraussetzung der Beschauung" (LXXIII, 123), also Ausgestaltung aller persönlichen Anlagen zu innerer Geschlossenheit und Harmonie. Aber Benedikt ist weit davon entfernt, zu glauben, die Persönlichkeit bestehe im Auslebenlassen der angeborenen Triebe, in schrankenloser Freiheit und Selbstherrlichkeit. Seine tiefe Lebenserfahrung weiß, daß der Mensch, der höher steigen will, sich höheren Prinzipien unterwerfen, an ihnen sich bilden und schulen muß. Er weiß ferner, daß selbst die Natur sich nicht rein entwickeln kann ohne den Segen der übernatürlichen Gnade, die ihr durch den Sündenfall verlorengegangen ist, daß aber vor allem das übernatürliche Leben der Seele ganz von der göttlichen

Wirksamkeit abhängt. Darum ist das erste Prinzip seiner Persönlichkeitsbildung: Gott.

Im Prolog zu seiner Regel erhebt Benedikt den Heroldruf zum hochherzigen Kreuzzuge Gott entgegen. Das Heimatsrecht im Königszelte winkt als Lohn dem Sieger. Im Abte wird dem kühnen Gralsritter ein Führer zur Gottesburg gesetzt. Er soll Christi Stelle im Kloster einnehmen (II, 12), und indem er sich der Veranlagung eines jeden einzelnen in liebevollem Mitgefühl und mit pädagogischem Takt anzupassen bemüht ist, soll seine väterliche Autorität allen Stab und Stütze auf dem Wege zu Gott sein. Ihm muß der Mönch Gehorsam leisten, nicht dem Menschen, sondern in der Person des Abtes sieht er Gott (V, 27). Im heiligen Schweigen soll er mit Gott reden (VI, 27), und auf der zwölfstufigen Leiter der Demut muß er sich selbst verlassen, um zu Gott emporzusteigen (VII, 28 ff.). Erst nachdem so der hl. Benedikt das Ziel der irdischen Pilgerfahrt gezeigt, den Führer bestellt und sichere Anweisung zum Aufstiege zu Gott gegeben hat, erschließt er das Heiligtum der Liturgie, in dem die Gottvereinigung des Himmels schon vorausgenommen wird. Beim Psalmengesange, sagt er, stehen wir vor dem Angesichte Gottes und seiner Engel (XIX, 51). Darum läßt der hl. Benedikt den Mönch siebenmal bei Tag und Nacht zu altgeheiligten Stunden in die Basilika, das Abbild des himmlischen Jeru-

salem, eintreten (XVI, 46). Ebensooft soll er alles Irdische verlassen und vergessen und, wie die Präfationen sagen, seine Stimme mit dem Jubel der Engelchöre vereinigen, um seinen Herrn und Gott zu preisen. Hier, im Vorhofe des Himmels, ist es, wo die innigsten Beziehungen der Seele zu Gott zur Aussprache gelangen, sich festigen, erweitern und vertiefen.

Zentrum der Liturgie ist Gott, ihr einziger Zweck sein Lob, ihr Grundgedanke die Abhängigkeit des Menschen von seinem Schöpfer. Das spiegelt sich schon in der Terminologie, mit der die Benediktinerregel das liturgische Gebet bezeichnet: Gotteswerk (opus Dei, opus divinum), Gottesdienst (officium divinum, officium servitutis), Dienstauftrag (pensum servitutis), Ergebenheitsdienst (servitium devotionis), Schöpferlob (laudes creatoris). Damit stellt sich die Liturgie in direkten Gegensatz zur modernen Auffassung von der persönlichen Individualität, die ein von Gott losgelöstes Sonderdasein führt und auch der Welt gegenüber keine gesetzmäßigen Bande achtet. Die moderne Persönlichkeit im Sinne Nietzsches kennt keine Pflichten, die Welt dient nur ihrem Genusse, sie lebt sich in Egoismus, Herrschsucht, Grausamkeit und Sinnlichkeit aus, das beansprucht sie als ihr natürliches Recht.

Ganz anders die Liturgie, dieser Mikrokosmos der christlichen Ideenwelt. Sie weist dem Men-

schen eine feste Stelle Gott gegenüber an[4]. Die Gottesidee ist ihre Zentralsonne, um die sich die Menschen sammeln, die ihre Abhängigkeit von Gott durch Verehrung und Dienst anerkennen. Und wieder ist es der hl. Benedikt, der ganz verschiedene Abhängigkeitsbeziehungen zu Gott in seiner Regel durchschimmern läßt.

Da ist der Mönch der gedungene Arbeiter im Weinberge, der Knecht und Untertan seines Herrn. Dieser Gedanke steht bei dem feierlichen Rechtsakte der Profeß, die mit einer eigenen schlichten Liturgie ausgestattet ist, im Vordergrunde. In der dreifachen Verpflichtung zur Beständigkeit, zum Tugendstreben und zum Gehorsam, die der Mönchsvater von Monte Cassino seinen

[4] Ludwig Eisenhofer (Theologische Revue, Münster 1921 Nr. 17/18 Sp. 351) sieht in diesem Satze eine Übertreibung. Die Schriftstelle, auf die er verweist, Röm. 10. 14, nehme ich gerade für mich in Anspruch. Glaube und Glaubensverkündigung sind die notwendigen Voraussetzungen für jede christliche Gottesverehrung, also auch für die Liturgie. Wie aber die Apostelgeschichte deutlich zeigt, tritt mit dem ersten Aufleuchten des Glaubens auch sofort die Liturgie auf, in Taufe und Brotbrechen. Die einseitige Betonung von Glaube und Predigt führt zur protestantischen Auffassung vom „Dienst am Wort". Die vorausgenommene Schlußfolgerung Röm. 10. 13 rechtfertigt die obige Wertung der katholischen Liturgie: „Ein jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden."

Jüngern auferlegt, berührt er sich wohl nicht unbewußt mit dem Fahneneide des Legionärs[5]. Der Novize verpflichtet sich schriftlich vor Gott und für Gott und legt die eigenhändig unterzeichnete Urkunde auf den Altar. Dann fleht er laut um gnädige Annahme seines Selbstopfers: „Nimm mich auf, o Herr, nach Deinem Worte, und ich werde leben, und laß mich nicht zuschanden werden in meiner Erwartung" (Psalm 118, 116). Aus seiner rückhaltlosen Hingabe an Gott erhofft er also Leben, Entfaltung des eigenen Seins hier und in der Ewigkeit. Er ist zwar nun an Gott gebunden, in das engste Abhängigkeitsverhältnis zu ihm getreten, aber in dem gleichen Sinne, in dem Paulus sich rühmt, „vinctus Christi", ein Gefesselter des Herrn, zu sein. Und wer hat eine stärkere Persönlichkeit in seinem Lebenswerk betätigt als der Völkerapostel, dieser Gefangene Christi! Durch Anlegung des Mönchsgewandes wird das Dienstverhältnis gegen Gott auch nach außen kundgetan, und die Teilnahme an der Liturgie ist nun für das neue Mitglied der Berufskorporation das pensum servitutis, die zugemessene und geforderte Dienstleistung. Aber diese Analogie mit einem altrömischen Rechtsinstitut, die geradezu hart anmutet, drückt nur eine Seite

[5] Ildefons Herwegen, Das Paktum des hl. Fruktuosus von Braga. Stuttgart 1907, S. 31.

der Abhängigkeit Gott gegenüber aus, die Pflicht der schuldigen Huldigung, die schon auf dem Sinai in die Worte gekleidet wurde: Gedenke, daß du den Sabbat heiligest! Die Liturgie drängt ihrem ganzen Wesen nach zu anderen Bildern. Nicht von der scheuen Furcht des Knechtes, sondern von der Ehrfurcht des Kindes will sie getragen sein.

Daß seine Schüler Gottes Kinder sind, sagt Benedikt schon auf der ersten Seite seiner Regel (Prolog 2), und das ist der Leitgedanke für seine ganze patriarchalische Klosterverfassung. Der liturgische Psalmengesang ist daher die Stimme des Kindes, das den Vater in Ehrfurcht anbetet. Ehrfurcht ist die Wurzel aller echten Bildung, und die Liturgie ist sowohl nach dem Inhalte ihrer Gebete wie in der äußeren Form ihrer Feier eine wahre Schule der Ehrfurcht.

Auch das kleinste Gebet beginnt mit einer feierlichen Anrede an Gott; der Gegenstand der Bitte wird in ehrerbietiger Form vorgetragen und das Ganze mit ehrfurchtsvoller Anrufung der heiligsten Dreifaltigkeit (Doxologie) geschlossen. Jede Oration des Meßbuches kann dafür als Beispiel dienen. Desgleichen ist das ganze Zeremoniale, das alle Bewegungen regelt, ein Kodex feinsten Anstandes und vornehmer Sitte vor dem himmlischen König, gleich weit entfernt von rein äußerlicher, aristokratischer Etikette wie von moderner, demokratischer Formlosigkeit. Der hl. Benedikt

wird darum nicht müde, immer wieder von neuem an die Ehrfurcht beim Gottesdienste zu erinnern. Wahre Demut soll beim Chorgebete die geziemende Körperhaltung bewirken (VII, 37). Die Lesung des Evangeliums in der Matutin sollen die Brüder mit Ehrfurcht und Zittern stehend anhören (XI, 43). Furcht, Weisheit, Demut, Ehrerbietung, Reinheit und Zerknirschung sollen den betenden Mönch beseelen (XIX, 51; XX, 52). Würde und Gemessenheit sollen selbst beim eiligen Gange zum Gotteshause nie außer acht gelassen werden (XXII, 54). Der Vorsänger oder Vorleser im Chore soll seines Amtes mit Demut, Würde und Ehrfurcht zur Erbauung der Zuhörer walten (XLVII, 83). Brüder, die außerhalb des Klosters weilen, sollen mit Ehrfurcht vor Gott auf den Knien ihre Gebetspflicht erfüllen (L, 88). Selbst außer den Gebetsstunden soll im Chore das tiefste Schweigen aus Ehrfurcht vor Gott beobachtet werden (LII, 90). Alle diese Mahnungen Benedikts sind von echt liturgischem Geiste eingegeben. Die im Gebete hochgestimmte Seele muß sich in der Gegenwart Gottes fühlen und dabei doch in demütiger Selbstbescheidung sich der Gesamtheit nach festen Regeln einordnen. Das Individuelle bleibt in der Seele verschlossen, die mystische Glut wird durch Ehrfurcht und Zittern vor Gott gereinigt und durch die Aufmerksamkeit auf die Vorschriften des Rituells gedämpft. Aber die Ehr-

furcht atmende Feierlichkeit hindert nicht die Freiheit.

Die Liturgie ist vielmehr die Lehrerin der Geistesfreiheit. Sie schnürt weder den Verstand in Fesseln, noch zwingt sie das Gemüt in bestimmte Bahnen.

Nicht logische, systematische Einheit verbindet die liturgischen Gedankenreihen. Eine freie, künstlerische, lyrische Einheit, die Einheit der Stimmung nimmt die Teile des Ganzen in sich auf. Und gerade diese Freiheit und Mannigfaltigkeit von Einzeltexten in der Einheit einer geschlossenen harmonisch abgetönten Komposition bewirkt eine unerschöpfliche Fülle von Beziehungen und geistiger Anregung, die dem liturgischen Gebet seinen unerreichten Wert für alle Zeiten sichert. Diese künstlerisch empfundene Gestaltung der Liturgie gewährt dem einzelnen auf der objektiv gesicherten Basis der Texte die größte persönliche Bewegungsfreiheit. Geist und Gemüt schöpfen nach ihrer individuellen Anlage aus dem reichen Quell und erfahren so eine ihrer Persönlichkeit völlig angemessene Förderung in der Vereinigung mit Gott. Ein so ungezwungenes, psychologisches inneres Wachsen der Seele entspricht ganz der Lehrweise des hl. Benedikt. Er wünscht, daß der Mönch ohne Ängstlichkeit, wie von selbst (velut naturaliter) aus guter Angewöhnung und aus Freude an der Tugend im Guten fortschreite (VII, 38). Wo

könnte er das besser lernen als in der Liturgie, die ihn auf den Melodien ihrer Psalmen und Hymnen und mit ihrer herrlichen Dramatik fast unmerklich in eine Welt heiliger Gedanken und Gefühle, in geweihte Gottesnähe hinaufträgt.

Die Freiheit des Geistes aber wird vollendet in der Liebe. Mit erweitertem Herzen, voll unaussprechlicher Süßigkeit der Liebe (Prolog 7), die in ihrer Vollkommenheit jede Furcht ablegt (VII, 38), will der hl. Benedikt seinen Schüler den Weg der Gebote Gottes dahineilen sehen (Prolog 7). Und das Pilgerlied auf diesem Wanderwege bei Tag und in stiller Nacht ist die heilige Liturgie. Nach Augustinus schönem Wort ist der Gesang die Sprache der Liebe: Cantare amantis est. In der Liturgie jubelt die Kirche, Christi Braut, das Entzücken ihrer Liebe aus.

Wenn in dem Bilde vom Rebzweig und dem Weinstock und vom Körper und dem Haupte die engste, lebensvolle Einheit Christi mit der Kirche und im einzelnen mit jeder von ihm begnadeten Seele ausgedrückt wird, so kennzeichnet der Vergleich mit der Brautschaft die zarte Innigkeit dieses Einheitsverhältnisses.

Jede christliche Seele ist, wie die gesamte Kirche, Gottes Braut. Dieser Gedanke ist aus dem innersten Empfinden des Christentums herausgewachsen und äußert sich in jedem echt christlichen Charakter. Gerade der Persönlichkeit des Mannes

verleiht er eine eigene Physiognomie, indem er ihr einen weiblichen, bräutlichen Zug zarten, erbarmenden, hingebenden Empfindens beimischt. Die Liebe der Braut ist die Liebe der Hingabe, und das ist das Merkmal der christlichen Liebe gegen Gott und gegen den Nächsten, der caritas (Sap. XVI, 21).

Männer der Kraft hatten auch die Römer, ästhetisches Feingefühl beseelte die Griechen, die Verbindung beider und ihre Durchdringung mit Opfersinn und Selbstvergessen kennt nur der Christ. Männer der Tat, wie Paulus, Augustinus, Bernard von Clairvaux, tragen diese bräutliche Zartheit in ihren Feuerseelen.

Diese edelste Regung des menschlichen Geistes erfüllt die Liturgie in vornehmer Zurückhaltung und Gemessenheit. Männliche Zartheit, die Blüte echter Persönlichkeitsbildung, ist daher eine Frucht des liturgischen Gebetslebens. Zu ihr will der hl. Benedikt seine Söhne erziehen, die der ausgereiften Liebe zu Christus nichts vorziehen sollen.

Nichts läßt in seinem eigenen Charakterbilde deutlicher diesen Seelenadel erkennen als sein Verhältnis zu seiner Schwester Scholastika. Einmal jährlich trifft er mit ihr auf einem Landhause bei Monte Cassino zusammen. Bei seinem letzten Besuche will die Schwester ihn bewegen, die Nacht in frommem Gespräch mit ihr zuzubringen. Aber Benedikt, der Mann strenger Regeltreue, lehnt diese Bitte bestimmt ab. Da erfleht Scholastika

vom Herrn ein solches Unwetter, daß es dem Bruder unmöglich wird, in sein Kloster zurückzukehren. Sie vermochte mehr bei Gott, sagt Gregor der Große, der uns diese Episode erzählt, weil sie mehr geliebt hat. Aber wie tiefinnig und zart Benedikts Liebe zu seiner Schwester war, das offenbarte sich, als er drei Tage später in mystischem Schauen ihren Heimgang erfuhr. Während des nächtlichen Gebetes sah er Scholastikas unschuldige Seele auf Taubenflügeln zum Himmel eilen, und sogleich schickte er einige von seinen Mönchen, den teuren Leichnam in feierlichem Zuge nach Monte Cassino zu übertragen. Tiefbewegt legte er die entseelte Hülle der jungfräulichen Schwester in das Grab, das er für sich selbst bereitet hatte, um dereinst an ihrer Seite dem Auferstehungsmorgen entgegenzuharren. „So geschah es," sagt Gregor, „daß auch das Grab die Leiber derer nicht trennte, deren Geist in Gott stets eins gewesen war[6]." In Gottes Herzen war ihr Gebet sich allzeit begegnet, in Gott waren sie geistig eins gewesen. Der Duft solch bräutlicher Liebe von Seele zu Seele, deren Einheit in Gott ist, entströmt der Liturgie, sie ist die Mutter geadelter Seelenzartheit.

Ein Untertan in treuergebener Abhängigkeit von seinem Herrn, ein Kind im ehrfürchtigen Aufblick

[6] Lib. II, dialogorum, Migne P. L. 66, 196.

zum Vater, eine Braut in zartinniger Liebe zum Bräutigam wird die Seele in beständigem Gebetsverkehr mit Gott. In ihrer inneren Geschlossenheit wird sie in Gottes Bild umgestaltet. Die christliche Persönlichkeit findet also ihr letztes Musterbild in dem Urbilde aller Vollkommenheit, in Gott selbst; sie wird in ihrem Erkennen und Lieben eine Nachdenkerin und Nachschöpferin der Gedanken Gottes.

Die Gottesidee bestimmt die Menschheitsidee. Das richtige Verhältnis zu Gott bewirkt unmittelbar das richtige Verhältnis zu den Mitmenschen. Wir müssen die Menschen in Gott suchen und so betrachten, wie er sie sieht. Die praktische Durchführung dieses Grundsatzes ist für die Ausgestaltung der christlichen Persönlichkeit von weittragender Bedeutung. Ich wende mich wieder der Regel des hl. Benedikt zu, um zu erweisen, wie in ihr die Liturgie einen verfeinernden, vergeistigenden Einfluß auch auf die Beziehungen zum Nächsten geltend macht.

Der hl. Benedikt kennt Menschen, die über uns stehen — die Oberen —, solche, die neben uns stehen — die Mitbrüder —, und solche, die unter uns stehen, in dem Sinne, daß sie nach irgendeiner Seite hin von uns abhängig sind — Kinder, Arme und Fremdlinge. Die gemeinsame Grundlage all dieser verschiedenen Beziehungen soll sein die Liebe zu Christus. Darum will Benedikt, daß der

Mönch in seinem Nächsten stets Christus vor Augen hat, vor allem im Abte, der Christi Stelle im Kloster vertritt. Er stellt die Autorität Christi dar (II, 12) und soll darum aus Verehrung und Liebe zu Christus, nicht auf eigenen Anspruch hin, Herr und Abt genannt werden (LXIII, 110). Selbst das Abbild des guten Hirten, ist er dem göttlichen Hirten der Seelen (II, 18), dem himmlischen Hausvater (II, 13; LXIV, 112) in strengstem Gericht Rechenschaft schuldig. Seine Autorität ist, wie sein Name sagt, eine väterliche und kommt einem rein menschlichen Bedürfnis entgegen. Durch Menschen steigt der Mensch empor zum Göttlichen. So ist die ganze Autorität der Kirche ein Ausfluß der Menschwerdung Gottes.

Bei der Feier der Liturgie erscheint die Autorität des Abtes in ihrer idealsten Ausprägung. Der hl. Benedikt ordnet selbst die Psalmodie, läßt aber dem Abte die Freiheit, diese Anordnung aus guten Gründen zu ändern (XVIII, 50). Der Abt bezeichnet einen Teil der Gesänge und die Lesungen (XI, 42). Nicht nur nimmt er im Chore den ersten Platz ein (LX, 106) und stimmt den ersten Psalm an, er liest auch am Schlusse der sonn- und festtäglichen Matutin das Evangelium vor (XI, 43) und wird dabei zum Wortträger Christi selbst. Beim Frühgottesdienste, wenn das Tageslicht eben aus dem nächtlichen Dunkel hervortaucht, und in der Vesper, wenn die Sonne sich wieder zum Unter-

gange neigt, singt der Abt nach dem Lobgesang aus dem Evangelium „Benedictus" und „Magnificat" das „Pater noster" laut vor, um seine Söhne zu erinnern, daß sie bei Anhörung dieses Familiengebetes der ganzen Christenheit aus dem Munde ihres Vaters ihre Fehler einander verzeihen und zur vollen Einheit des Herzens und Geistes sich zusammenfinden (XIII, 45). Diesen Gedanken betont der Heilige noch eigens durch die Vorschrift, daß jede Zwietracht vor Sonnenuntergang beigelegt werden soll (IV, 24).

Der Abt als Vorsitzender des Chores, der amtierende Priester und seine Assistenten, sie alle sind Vertreter der göttlichen Autorität. Die Ehrenbezeigungen, die ihnen erwiesen werden, gelten nicht dem Menschen, sondern dem Amte, in letzter Linie Gott. Die reichere, liturgische Gewandung ist nicht nur das Symbol höherer Würde, sondern einer größeren Fülle gottverliehener Amtsgewalt. So ist der ganze liturgische Gottesdienst von dem Autoritätsprinzip getragen und durchwebt. Jedes Wort, jede Bewegung, jede Melodie, jeder Ritus ist vorgeschrieben. Der Abt selbst soll für pünktliche Ankündigung der Gebetszeiten Sorge tragen (XLVII, 82); er auch gibt das Zeichen zum Schluß, und sofort stehen alle vom Gebete auf (XX, 53). Und doch bleibt dem einzelnen die Möglichkeit höchster geistiger Betätigung. Wenn zum Beispiel der

Vorsänger nach den Lesungen der nächtlichen Vigil das „Gloria Patri" anstimmt, sollen sich alle von ihren Sitzen erheben aus Ehrfurcht vor der heiligsten Dreifaltigkeit (IX, 41; XI, 42). Von diesem Gefühl der Ehrerbietung muß alsdann die Seele jedes einzelnen erfüllt sein. Jeder muß sich bestreben, seine ganze innere Verfassung den Texten und Zeremonien so anzugleichen, daß sein Gebet ganz aus dem innersten Sinn und Gemüt wie aus einem lebendigen Quell hervorströmt, daß Geist und Stimme in vollem Einklang stehen (XIX, 52).

So vermittelt die Liturgie eine aus dem tiefsten Glaubensempfinden des Christentums herausgeborene, charaktervolle Einheit von Autorität und Freiheit. Sie erzieht zur Freiheit des Geistes auf dem Boden der Autorität, die nicht an Formeln fesselt, sondern an der Hand einer ehrwürdigen Überlieferung Geist und Herz in das Paradies höchster Erkenntnis und heiligster Empfindungen einführt. Darum ist sie die erste und sicherste Lehrerin der Mystik geworden, bei der das Individuell-Persönliche deutlicher in die Erscheinung tritt.

Mit dem Abte als ihrem Haupte stellt die benediktinische Klosterfamilie ein Abbild der alten Christengemeinde dar. Dem Abt zunächst stehen der Prior und die Dekane als Teilhaber seiner Autorität, ferner die Priester, Diakone und Kle-

riker mit Rücksicht auf ihre Weihe. Alle sind Brüder, dienen (XXXV, 67) und gehorchen sich untereinander (LXXI, 120). Ob freigeboren oder hörig, alle sind eins in Christus, alle tragen die gleiche Dienstpflicht Gott gegenüber, vor dem kein Ansehen der Person Geltung hat (II, 14 f.). Die Rangordnung bestimmt — von den oben bemerkten Amtsrücksichten abgesehen — nur die Zeit des Eintrittes ins Kloster. In dieser Reihenfolge gehen sie zum Empfange des Friedenskusses und der heiligen Kommunion an den Altar, stimmen sie die Psalmen an, nehmen sie ihre Plätze im Chore ein (LXIII, 109 f.). Deshalb wird aber der einzelne nicht zu einer Nummer. Die Rücksicht des Abtes auf die Einzelpersönlichkeit, die ihm eindringlich zur Pflicht gemacht wird (II, 15 ff.), darf sogar so weit gehen, daß er einem Mönche in der Reihe der Brüder einen höheren oder niedrigeren Platz anweisen kann, als ihm nach seinem Eintritte zusteht (LXI, 107; LXII, 108; LXIII, 110). Das psychologische Feingefühl des hl. Benedikt läßt ihn gerade in der Bewertung der Persönlichkeit bewunderungswürdig erscheinen. Alles Schematische und Pedantische liegt ihm fern, und doch verfällt er nicht subjektiver Willkür, vielmehr setzt er seinem Urteilen und Handeln stets großzügige Richtlinien.

So ist seine Auffassung von der Klostergenossenschaft die der Kirche von der Gemeinde. Alle sind

eins in Christus, eine „Gemeinschaft der Heiligen". Wer sich durch sein Verhalten in Widerspruch und damit außerhalb dieser communio sanctorum stellt, muß auch rechtlich aus ihr ausgeschlossen werden, bis er sich bekehrt und Genugtuung leistet. Demnach beruht Benedikts ganzes Strafverfahren im Anschluß an die altkirchliche Bußdisziplin auf liturgischen Anschauungen. Liturgiefeier in der Basilika und gemeinsames Brudermahl im Refektorium bilden für ihn die altehrwürdige Einheit von Eucharistie und Agape. Das Refektorium ist ein geheiligter Raum, in dem wie im Chore nicht gesprochen werden darf. Und nicht nur wird das Mahl mit feierlichem Gebetsgesange begonnen und beschlossen (XLIII, 79), auch die Brüder, die als Vorleser (XXXVIII, 70 f.) und Aufwärter (XXXV, 68) bei Tisch tätig sind, erhalten für ihren Wochendienst Sonntags einen eigenen Segen. Daher erstreckt sich der Regel gemäß jede Ausschließung aus der Bruderschaft, wie schon in der ältesten Zönobitenregel des hl. Pachomius, zugleich auf Chor und Refektorium. Die schwerste Strafe ist völlige Verbannung aus dieser doppelten Lebensgemeinschaft. Aber selbst der Ausschluß vom gemeinsamen Mahle allein zieht doch den Verlust der Ehrenrechte beim liturgischen Gottesdienste nach sich (XXIV, 55). Ein so bestrafter Mönch darf wohl im Chor anwesend sein, es ist ihm aber untersagt, einen Psalm oder eine

Antiphon anzustimmen oder eine Lesung vorzutragen, also im Namen der Gesamtheit aufzutreten.

Wie bedeutsam Benedikt mit einer solchen Disziplin für die Erziehung zu. Persönlichkeit gewirkt hat, läßt er selbst erkennen, wenn er bestimmt, derjenige, der nicht fähig sei, einzusehen, welch schwere Strafe der Ausschluß aus der Gemeinschaft der Brüder sei, soll bei entsprechenden Vergehen mit Schlägen gezüchtigt werden (XXIII, 55). In dieser Nebeneinanderstellung von Strafverordnungen spiegelt sich die Zeit der Völkerwanderung, die in Subiaco und Monte Cassino neben römischen Patriziern auch germanische Recken aus dem Gotenvolke sah. Sie verrät uns aber auch die Schule, in der unsere Vorfahren die Anfangsgründe christlicher Persönlichkeitsbildung erlernt haben.

Der einzelne muß sich bewußt sein, daß er nur als Glied einer großen Institution seine besten Kräfte entfalten kann, und die Liturgie lehrt ihn, sich stets als Sohn der edelsten, erhabensten Familie, der heiligen Kirche, zu fühlen und zu betätigen. Gerade dieser echt soziale Charakter der Liturgie wird auch für den von praktischem Wert, der nicht in kirchlichem Auftrage, sondern in seinem privaten Gebetsleben sich an die liturgischen Zeiten und Texte anschließt.

Aber nicht nur die geistige Zusammengehörigkeit wird durch die Liturgie genährt und gefördert,

auch gegenseitige Rücksichtnahme im persönlichen Verkehr legt sie naturgemäß nahe. Ihr Zeremoniell leitet nach Benedikts Wunsch vornehme Sitte auch über in das Alltagsleben der Mönche. Nicht nur sind viele tägliche Vorgänge mit liturgischen Riten und Worten verknüpft bis auf das Segnen der Speise (XXV, 57) und das Grüßen (ebd. und LXIII, 110), die Brüder sollen sich vielmehr immer und überall mit Ehrenbezeugungen zuvorkommen (LXXII, 122). Die Jüngern sollen die Ältern ehren, diese die Jüngern lieben. Niemand soll den Mitbruder mit dem bloßen Namen anreden, sondern die Ältern sollen die Jüngern „Bruder", diese aber die Ältern „ehrwürdiger Vater" nennen (LXIII, 110). Geht ein älterer Bruder vorüber, so soll der Jüngere von seinem Sitze aufstehen und ihm seinen Platz anbieten (ebd.). Keiner darf, ohne vom Obern dazu eingeladen zu sein, in dessen Gegenwart sich setzen (ebd.). Es handelt sich aber bei diesen Vorschriften keineswegs um leere Förmlichkeiten. Die äußere elegantia morum soll nur der Abglanz der inneren Hochachtung und Liebe sein, die sich auf jeden Mitbruder erstreckt, auch auf die Kinder, die von ihren Eltern dem Dienste des Herrn im Kloster geweiht werden.

Durch eigenen liturgischen Ritus werden sie der monastischen Familie eingegliedert. Mit Brot und Wein bringen die Eltern beim Offertorium

der heiligen Messe den Knaben an den Altar, hüllen seine Hand in das Korporale ein und bieten ihn so Gott als Opfergabe dar (LIX, 104). Bis zum fünfzehnten Lebensjahre, dem Alter, in dem der junge Römer durch Anlegung der Toga virilis ins öffentliche Leben eingeführt wurde, bleibt er in der strengen Zucht der Schule. Dann entscheidet er sich selbständig für das Mönchsleben — wie das aus der Regel des hl. Basilius erhellt — und gehört fortan als vollberechtigtes Mitglied der Klostergemeinde an (LIII, 111; LXX, 120)[7]. Eine ernste Pädagogik wirkt frühzeitig auf die Charakterbildung der Knaben ein. Ihre körperliche Pflege ist eigens geregelt (XXXVII, 70; XXXIX, 73). Stets sind sie beaufsichtigt (LXIII, 111; LXX, 120). Ihre Fehler werden bestraft, wie es dem Kindesalter angemessen ist (XXX, 61; XLV, 81). Die Mönche sollen den Knaben freundlich begegnen (LXIII, 110) und für ihre kindliche Unbedachtsamkeit Verständnis haben. Wer sich aber von Zorn gegen einen Knaben hinreißen läßt, soll dafür bestraft werden. Denn auch dem Kinde soll er die Achtung erweisen, die er für sich selbst in Anspruch nimmt (LXX, 120), eine Mahnung, die wie kaum eine andere die Auffassung Benedikts von der Persönlichkeit beleuchtet.

[7] Ildefons Herwegen in den Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens, neue Folge Bd. 2, 1912, S. 545 ff.

Der Eindruck, den wir hier erhalten, verstärkt sich noch, wenn wir ihn von den Gästen reden hören, die Tag für Tag an der Klosterpforte Einlaß begehren. „Alle ankommenden Gäste", schreibt Benedikt in seiner Regel, „sollen wie Christus aufgenommen werden, weil er selbst gesagt hat: Ich war ein Fremdling, und ihr habt mich aufgenommen, und alle gebührende Ehre soll ihnen erwiesen werden, besonders den Glaubensbrüdern und den Pilgern." Sobald also ein Gast gemeldet wird, sollen der Obere und die dazu bestimmten Brüder ihm mit liebevollem Diensteifer entgegeneilen. Zuerst sollen sie zusammen beten und dann einander den Friedenskuß geben (LIII, 90 f.). Die kleine Empfangsliturgie wird vervollständigt durch feierliche Hand- und Fußwaschung, die der Abt und die Brüder an den Gästen vornehmen, und die von dem Gesang begleitet ist: Wir haben, o Herr, dein Erbarmen aufgenommen in der Mitte deines Tempels (LIII, 93). In allen ankommenden und abreisenden Gästen soll der Mönch mit geneigtem Haupte oder ganz zu Boden geworfen Christus verehren (LIII, 92). Ganz besonders soll man in den Bettlern und armen Pilgern Christus sehen und ihnen aufs liebevollste dienen, denn, sagt der Regelverfasser, der die Menschen kannte, das herrische Auftreten der Reichen weiß sich schon von selbst Ansehen zu verschaffen (LIII, 93). Aber schon an der Kloster-

türe sollen die Ankömmlinge, zumal wieder die Armen, mit einem Worte begrüßt werden, das ihnen aus der Liturgie geläufig ist und ihnen Freude und Vertrauen geben soll. „Benedic" — Segne mich — soll der Pförtner ihnen entgegenrufen oder „Deo gratias" — Gott sei Dank (LXVI, 117). So sind nicht nur die Vorschriften über die Nachtruhe, die Anordnung der Mahlzeiten, der Handarbeit und des Studiums (lectio divina) mit Rücksicht auf die Liturgie geregelt, das ganze Leben des Mönches bis auf den Willkomm, den er dem ankommenden Fremdling bietet, ist von den Goldfäden der Liturgie durchwebt, vom Weihrauchduft der Basilika durchhaucht. Ja sogar das Inventar des Klosters, die Werkzeuge, die er bei der Arbeit benützt, soll der Mönch ansehen als gottgeweihtes, heiliges Altargerät (XXXI, 62). Selbst wenn er die Klostermauern verläßt, folgt ihm die Fürbitte der Liturgie. Über den abreisenden und heimkehrenden Mönch wird ein eigener Segen gesprochen, und aller abwesenden Brüder wird bei jeder liturgischen Gebetsstunde im Chore gedacht (LXVII, 117). Geistig sind alle allen gegenwärtig. Nicht nur die Genossenschaftsidee, auch der Wert des einzelnen für die Gesamtheit wird damit an geheiligter Stelle zum Ausdruck gebracht.

Männer, deren Seelenauge so bei allen äußeren Vorgängen auf Gott gerichtet ist, die im Nächsten

ob Bruder oder Fremdling, immer Christus sehen, ehren und lieben, erziehen sich damit zu wahrer Selbstvergessenheit. Und so eigentümlich es klingen mag, so wahr ist es doch, daß man nicht so sehr durch Betonung als durch Vergessen seiner selbst zur Persönlichkeit wird. Hierin erfüllt sich Christi Wort: Wer seine Seele verliert um meinetwillen, der wird sie finden (Matth. X, 39). Und eine solche Seele, die sich an Christus verloren hat und sich nur in der Liebe zu Gott und dem Nächsten wiederfindet, wird zu höchster Innerlichkeit abgeklärt, zu voller Harmonie ausgeglichen.

Die Signatur einer so vollendeten Persönlichkeit ist der Friede, der sich in seiner ganzen Tiefe und Schönheit im Tode offenbart. Der hl. Benedikt ließ sich, als er die Nähe seines Heimganges fühlte, in den Chor tragen. Dort empfing er, während das heilige Meßopfer dargebracht wurde, die heilige Eucharistie, und vor dem Altare stehend, von den Brüdern unterstützt, mit zum Himmel erhobenen Händen, in der Haltung der altchristlichen Oranten hauchte er betend seine Seele aus[8]. So starb er in Wahrheit einen „liturgischen" Tod. Die heilige Liturgie, deren Brautgesängen er ein Leben lang seine Stimme geliehen hatte, wurde ihm zum Hochzeitsliede für die Ewigkeit.

Diese erhabene Heiligkeit, die Benedikt aus dem

[8] Lib. II. dialogorum, Migne P. L. 66, 202.

engen Anschluß an das liturgische Leben der Kirche geschöpft hat, erscheint uns so wunderbar abgerundet und abgeschlossen, daß wir — wie bei einem klassischen Kunstwerk — geneigt sind, es als etwas von vornherein Fertiges zu betrachten, das nie anders hätte sein können. Allein es hat eine Zeit gegeben, in der Benedikt nach andern Normen dachte und lebte. Der hochstrebende Jüngling verbarg sich in der einsamen Höhle von Subiaco. Gebet und Beschauung waren die Nahrung seiner Seele. Aber von dem liturgisch-kirchlichen Leben war er so weit entfernt, daß er nicht mehr wußte, wann Ostern gefeiert wurde. Von einem Priester, der ihn nach drei Jahren als der erste Besucher in der Felsengrotte entdeckte, mußte er erfahren, daß gerade an diesem Tage der Osterjubel die ganze Kirche Gottes erfülle[9]. Wie ganz anders, wie viel freier und größer ist das Bild, das uns einige Jahre später die Regel des Abtes von Monte Cassino darbietet.

Für die Fastenzeit, in der das aszetische Streben eine Steigerung erfährt, kennt der Heilige nun keine fruchtbarere und zugleich erhebendere Seelenstimmung, von der er seine Söhne erfüllt sehen möchte, als die Freude des Heiligen Geistes, mit der sie das heilige Osterfest erwarten sollen (XLIX, 86 ff.). Das Osterfest ist ihm zum Symbol

[9] Ebd. S. 150.

der Ewigkeitsfreude geworden. Darum sollte, so meint er, das ganze Leben des Mönches eine heilige Quadragesima, eine Vorbereitung auf das Osteralleluja des Himmels sein (ebd.). So hat sich Benedikts Innenwelt mit seinen äußeren Verhältnissen auf dem Wege von der Höhle zu Subiaco nach dem hochthronenden Monte Cassino gewandelt. Die Liturgie ist ihm zum heiligen Feuerherde geworden, um den sich seine ganze Mönchsfamilie sammelt, aus dem Licht und Wärme in die Herzen der Gottgeweihten übergeht. Sie zeigt ihm als Urbild aller menschlichen Vollkommenheit den himmlischen Christus im Osterglanze, den Typus gottverklärter Persönlichkeit.

Die Geschichte lehrt es uns, und neulich ist es in einem schönen Buche wieder hervorgehoben worden[10], daß es die Aufgabe des Mönchtums ist, den Geist der ersten christlichen Zeiten nicht in Theorien, sondern im Leben wach zu erhalten. Eine Aufgabe, an der jeder Christ, auch der Laie teilzunehmen berufen ist. Der Geist der alten Christen ist liebevolle Hingabe an Glaube und Kirche, jugendfrische Begeisterung und der Herzensjubel, von dem der hl. Lukas in der Apostelgeschichte (II, 46) spricht. Und dieser heilige Enthusiasmus drängt zum Ausdruck in der Liturgie,

[10] Germain Morin. L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours. II[e] éd., Maredsous, 1914, S. 119.

die eben deshalb zur Sprache tiefinnerer Ergriffenheit, hoher Begeisterung und sieghafter Freude ward. Diese Seelenstimmung, die in unseren Tagen so selten geworden ist, in uns zu wecken, zu hüten und zu pflegen, wird das liturgische Gebetsleben auch heute noch vermögen. Es führt in das innerste Empfinden der Kirche ein, aus dem im Zeitalter der Martyrer die Flamme des Heroismus aufgelodert ist. Auch heute noch wird es die Seele zu einem innern Heldentum, zur Krone der Persönlichkeit, emportragen.

Der hl. Benedikt und die Germanen*.

Nie hat wirtschaftliche Not gewaltigere Kriegserschütterungen und tiefer greifende politische Umgestaltungen hervorgebracht, als in der Zeit vom Ende des 4. bis zum Beginn des 7. Jahrhunderts. Das Imperium Romanum sank ins Grab, und auf seinen Trümmern begann sich das germanische Mittelalter aufzubauen. Diese Zeit des Sterbens und Werdens heißt in der Weltgeschichte die Völkerwanderung.

Unermeßliche Urwälder mit unzähligen Wasseradern, Sümpfen und Mooren bedeckten das damalige europäische Binnenland. Weder mit Werkzeugen ausgestattet, noch geschult in der Rodungswirtschaft, die auch erst nach 3—4 Jahren eine Ernte geboten hätte, mußten sich die Germanen mit Hackbau auf abgebranntem Waldboden begnügen, der Jahr für Jahr gewechselt werden mußte. So waren sie im Ringen um ihre Existenz zum Wandern gezwungen. Sie mußten urbares Land aufsuchen. Die stets anwachsende Volksmasse drängte dem sonnigen Süden entgegen. Halb Kriegsheer, halb Auswandererzug, bahnte sich

* Zuerst veröffentlicht in dem Jahrbuch des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker 1918, S. 15—26.

Volk um Volk einen Weg der Reichsgrenze entgegen. Was sich gegen den Vormarsch anstemmte, ward niedergetreten.

Im Jahre 410 eroberte Alarich an der Spitze der Westgoten das ewige Rom. Ein Schrei des Entsetzens ging über den Erdkreis: Mundus Romam perdidit. Unter der Wucht dieses furchtbaren Ereignisses begann der hl. Augustinus seinen „Gottesstaat". Ein halbes Jahrhundert später (455) sah Rom die plündernden Vandalenhorden des wilden Genserich in seinen Mauern. Und 476 wurde der letzte Kaiser des Westens, Romulus Augustulus, der Gefangene des Herulerfürsten Odowakar. Die Tragweite dieser Veränderungen in der Reichsgewalt trat aber um so weniger zutage, als die römischen Staatseinrichtungen vollständig bestehen blieben. Rom selbst galt der Idee nach doch noch immer als der Mittelpunkt der Welt. Mit dem Jahre 482 erhielt es wieder regelmäßig seine Konsuln, der Senat trat in altgewohnter Weise zusammen. Die übrigen Ämter und Würden, denen die edelsten Namen der Aristokratie neuen Glanz verliehen, dauerten fort. Dazu kam, daß Rom den Zusammenhang mit der Stadt des Konstantin stets bewahrte. In Byzanz hatte es seinen legitimen Herrscher, den Kaiser des e i n e n römischen Reiches, dessen abendländische Hälfte nach allgemeiner Anschauung nie ein abgeschlossenes Ganze gebildet hatte. Mochte sich Odowakar auch

König nennen, er erschien doch nur als der oberste Verwaltungsbeamte des Kaisers. Auch als bald darauf die Schlachten am Isonzo bei Verona und vor Ravenna für die Gotenherrschaft in Italien gegen Odowakar entschieden hatten, blieb der Heerkönig Theoderich Statthalter des Kaisers in der abendländischen Reichshälfte. Die „Romanitas" blieb unangetastet; dem römischen Bürger blieb das römische Recht, während der Gote von dem Grafen seines Volkes nach germanischem Brauch gerichtet wurde. Theoderich baute seinen germanischen Staat ein in die monumentalen Mauern des Imperiums. Die Goten waren die Herrschenden, aber die Formen des öffentlichen und privaten Lebens blieben römisch.

Beim Erlöschen des abendländischen Reiches, als die Macht in Italien an Barbarenfürsten überging, trat der hl. Benedikt in die Geschichte ein. Als Patriziersohn dem kernigen, fast harten Bergvolk des Sabinerlandes entsprossen, kam er als Jüngling nach Rom, das noch im Glanze seiner Tempel und Foren prangte. Sein Rechtsstudium und die Weltstadt verließ er, um in einsamer Höhle zu Subiaco die ersten Väter des Mönchtums nachzuahmen. Schüler, die sich um ihn drängten, machten ihn zu ihrem Lehrmeister und nötigten ihn, die Höhle mit den Holzzellen des Aniotales zu vertauschen. Wenn sich hier in kleinen Klöstern eine Art Übergangstypus vom Eremiten-

tum zum Zönobitentum herausbildete, so entwickelte sich erst auf dem Monte Cassino, wohin der Neid eines Feindes ihn zu gehen zwang, das Urbild der abendländischen Mönchsfamilie, die Abtei. Hier auf dem Gipfel des Mons Casinus in Campanien, wo der hl. Benedikt seine ausgereiften Gedanken über das Mönchtum verwirklichte, hat er auch die Regel geschrieben, die ein so wichtiges Buch für die Grundlegung und Ausgestaltung germanischer Kultur geworden ist.

Nicht selten ist man den Zusammenhängen nachgegangen, die Benedikts Werk mit dem alten orientalischen Mönchtum — das bis zu seiner Zeit auch in Italien allein maßgebend war — verknüpften. Auch war man bestrebt, die Gedanken römischen Rechtes und römischer Eigenart in der Regula aufzufinden. W i r stellen uns die Frage, ob der hl. Benedikt neben diesen Gesichtspunkten in seiner Regel nicht auch germanisches Volkstum berücksichtigt hat, oder ob nicht wenigstens gewisse Normen seiner Mönchsverfassung und einzelner Vorschriften ihren Einfluß in besonders nachdrücklicher Weise auf die Germanen ausgeübt haben.

Gregor der Große, der in seiner Biographie Benedikts die äußere Lebenssphäre sozusagen nur streift, wenn sie zum Rahmen einer wunderbaren Begebenheit wird, ist wiederholt genötigt, uns von dem Zusammentreffen des Heiligen mit Goten zu

erzählen. Schon in Subiaco finden wir einen Goten in seiner Mönchskolonie. Mit harter Arbeit beschäftigt, entfällt ihm sein Beil in den See. Benedikt gibt es ihm durch ein Wunder zurück und ermutigt ihn: „Arbeite und sei nicht traurig." Vielleicht war der von dem Mönchsvater so liebevoll behandelte und vor den Augen römischer Patriziersöhne ausgezeichnete Germane nicht der einzige in Benedikts Klostergemeinde.

Eine Begegnung anderer Art auf Monte Cassino berichtet Gregor. Der Gote Zalla hatte einen Bauern so lange gequält, ihm sein Geld herauszugeben, bis dieser in der höchsten Not die unwahre Erklärung abgab, er habe sein Vermögen dem Abte von Monte Cassino zur Aufbewahrung übergeben. Zalla band den Römer an das Zaumzeug seines Pferdes und trieb ihn vor sich her zum Kloster. „Gib das Geld dieses Mannes heraus," fährt er den vor dem Kloster sitzenden Abt an. Der hebt die Augen von seinem Buche auf, und wie er den gefesselten Bauern anblickt, fallen die Riemen gelöst von dessen Händen zur Erde. Dieses Wunder verwandelte den zornigen Reiter mit einem Schlag. Es springt vom Pferde, wirft sich dem Heiligen zu Füßen und fleht um Verzeihung. Benedikt ließ ihn von den Brüdern gastlich bewirten und ermahnte ihn, seine Raubgier und Grausamkeit abzulegen. Hier war es der germanische Eroberer, den das Übergewicht des

geistig Höherstehenden, die Macht der römischen gravitas, überwindet.

Weit bedeutsamer aber war es, daß der Gotenkönig Totila selbst vor Benedikt erschien. Er hatte von dessen Prophetengabe gehört und wollte sie auf die Probe stellen. Zu diesem Zwecke ließ er seinen Schwertträger Riggo mit seinen königlichen Gewändern schmücken und sandte ihn, von seiner persönlichen Umgebung begleitet, zum Abte. Schon von weitem rief der Heilige dem Ankömmling zu: „Lege ab, mein Sohn, was du trägst, es ist nicht dein." Riggo sah sich entlarvt, fiel vor Schrecken zur Erde und schlich sich, von dem Gottesmann entlassen, beschämt zu seinem Herrn zurück. Nun nahte der Gotenfürst selbst dem Mönchsvater, warf sich vor ihm nieder und bat um Vergebung, daß er ihn gekränkt habe. Der Heilige aber reichte ihm die Hand, hob ihn auf und richtete an ihn die ernsten Worte: „Du tust viel Böses und hast schon viel Böses getan. Laß endlich von der Bosheit ab! Du wirst in Rom einziehen, du wirst über das Meer setzen, noch neun Jahre wirst du König sein und im zehnten sterben." Aufs tiefste erschüttert verließ Totila den Gottesmann, den er demütig um sein Gebet bat, und ging dem ihm geweissagten Geschick entgegen, das sich bis zu seinem Heldentode bei Taginä erfüllte.

Der in Gott versenkte Geist des weltabgekehrten Mönches offenbart sich hier prophetisch dem auf

sein Schwert vertrauenden König. Die geheimnisvolle Macht der gottgeeinten Seele überwältigt den kampferprobten nordischen Recken.

Auch mit seinem Freunde, dem greisen Bischof von Canusium, unterhielt sich Benedikt über die politischen Verhältnisse des Vaterlandes und über die Geschicke Roms. So sehr ihm der Gedanke an die aeternitas urbis Romae angeboren war, so war er doch überzeugt, daß „die Herrin der Welt" dem Untergang verfallen sei. Zwar nicht der zerstörenden Faust der Barbaren, sondern den elementaren Gewalten, Erdbeben und Stürmen werde sie zum Opfer fallen. So sehr war er von der Gewißheit durchdrungen, daß Roms Weltherrschaft für immer dahin sei, daß er die Zerstörung seines eigenen Werkes auf Monte Cassino durch plündernde Germanen unter Tränen voraussagte. Die Langobarden, die nach kurzem die Goten in der Herrschaft über Italien ablösten, haben denn auch Benedikts Gründung 518 in Flammen aufgehen lassen.

Aus all dem ist ersichtlich, daß die germanische Welt, ihre Fremdherrschaft in Italien und die zukünftige Gestaltung der Dinge Benedikts Gedanken lebhaft beschäftigt hat. Seine unmittelbare Berührung mit Goten aller Kreise, vom König bis zum Krieger und Landarbeiter, mußte dem feinen psychologischen Beobachter, als den sich Benedikt in seiner Regel zu erkennen gibt, einen klaren Ein-

blick in die Vorzüge und Schwächen der Goten und in germanische Art überhaupt gewähren.

Der Grundgedanke der benediktinischen Klosterverfassung muß, um voll gewürdigt zu werden, auch in diesem Zusammenhange und nicht nur in dem der Entwicklungsgeschichte des Mönchtums betrachtet werden. Die Verfassung der Abtei begründet eine Familie unter Leitung eines Abtes, deren Mitglieder lebenslang an die Klostergemeinde gebunden sind. Sie stellt sich dar als eine Monarchie, deren gesamte Regierung in geistlichen und weltlichen Dingen dem Abte anvertraut ist. Die Dekane, Vorsteher der Zehnschaften, unterstützen ihn. Sie bilden mit anderen älteren Brüdern, den Senioren, seinen engeren Rat. Und in wichtigen Angelegenheiten versammelt er alle Brüder um sich und will auch dem Jüngsten das Recht der Meinungsäußerung gewahrt wissen. Die Entscheidung ruht nach Anhören der Brüder beim Abte allein. Das aktive und passive Wahlrecht bei der Bestellung des Abtes steht jedem Mitgliede der Klostergemeinde zu.

Diese patriarchalische Verfassung, die des genossenschaftlichen Zuges nicht entbehrt, konnte den Germanen sympathisch erscheinen. Sie gewann aber eine unmittelbar praktische Bedeutung für die gesamte germanische Kultur durch die Bindung, mit der Benedikt jeden Mönch auf die Genossenschaft und das Kloster verpflichtete. Zu

einer Zeit, da der Nomadenkarren das Haus der wandernden Germanen war, und ein Stamm dem anderen den eroberten Acker wieder entriß, senkten sich mit dem Gelübde der Stabilität die Wurzeln der Abtei tief in die Scholle, auf der sie stand. Mitten in den Stürmen und Fluten der Völkerwanderung blieb das Mönchsleben im Verbande der Brüder sicher verankert.

Von wie großer Bedeutung das war, wurde erst klar, als Klöster, wie St. Gallen, Fulda und andere, die Zentren der Kultur, Kristallisationspunkte der Siedlungen, Urzellen von Städten und Staaten wurden. Welche Schöpferkraft erwies hier das Benediktinertum gegenüber dem Mönchtum der irokeltischen Wanderprediger, deren Wirksamkeit außer wenigen Namen keine Spuren hinterlassen hat.

Hier berühren wir ein Problem, das in der ganzen Geschichte des Christentums von tiefgreifender Bedeutung war. Zwei Gesichtspunkte bestimmten von den Tagen der Urkirche an den Drang nach Entsagung und Verzicht. Entweder man verließ Haus und Heim, Hab und Gut, um das Evangelium zu verkünden: dann begann man ein Wanderleben; oder man schied sich von der Welt, um allein der Vervollkommnung der Seele zu leben: dann ging man in die Einsamkeit, um dort zu bleiben.

Sicheres Empfinden hat den hl. Benedikt zum Begründer der festgefügten Klosterburg gemacht.

Den unruhigen Wanderern bot er damit eine sichere Stätte zum Lernen und zum Wirken. Als aber aus der Scholle, die dem germanischen Mittelalter der Mutterboden alles Rechtes wurde, Macht und Reichtum erwuchs und zu Weltsinn und Üppigkeit verleitete, da kam mit dem Armen von Assisi auch das heilige Wandern wieder, „damit alles vom Wandern, alles von Verbannung singe". Von Verbannung und Fremde aber konnte nur sprechen, wer die Scholle besessen und mit ihr eine Heimat gekannt hatte. So galt es den Iro-Schotten als höchsten Verzicht und größtes Opfer, ihre grüne Insel zu verlassen und um Christi willen in die Fremde zu wandern.

Der hl. Benedikt hat mit dem Stabilitätsgelübde seiner Mönche zu nicht geringem Teil den germanischen Wanderkriegern im eroberten Lande die Heimat geschenkt und das Glück, das aus ihr erblüht.

Durch Anpassung der Verwaltung des römischen Meierhofes auf den Eigenbetrieb des Klosters legte Benedikts Regel den Grund zu einem Wirtschaftssystem, das in seiner Einfachheit und Klarheit für die eben seßhaft werdenden Germanen vorbildlich wurde. So finden wir schon in karolingischer Zeit eine ausgesprochene Verwandtschaft zwischen der Bewirtschaftung des Klostergutes und der königlichen Domänen. Der berühmte Bauplan von St. Gallen setzt ein weit-

verzweigtes, hochstehendes System von Ackerbau und Viehzucht und eine dementsprechende Übung der verschiedensten Handwerke voraus und stellt sich damit fast als eine graphische Wiedergabe des Capitulares Karls des Großen „über die Königshöfe" dar. Der Kellermeister (Cellerarius) steht an der Spitze des ganzen Betriebes, dessen notwendige Bestandteile: Meierhof, Brunnen, Mühle und Werkstätten nach der Regula innerhalb der klösterlichen Ringmauern liegen sollen. Er führt das Verzeichnis des gesamten Inventars, teilt Werkzeuge und Geräte aus und sammelt sie ein. Er weist die Arbeit an und überwacht sie.

Vielleicht aber war die Kenntnis des wirtschaftlichen Betriebes für die Germanen nicht einmal so wichtig als die Anleitung zur praktischen Arbeit. Durch den Hinweis auf die Väter des Mönchtums und auf die Apostel des Herrn selbst, die mit ihrer Hände Arbeit ihr Brot verdienten, hat der hl. Benedikt die Arbeit geadelt und ihr in seinem Kloster einen Ehrenplatz als einer zum Wesen des wahren Mönches gehörigen Leistung angewiesen. Er hat sie auch nach einem für Sommer und Winter geregelten Stundenplan festgelegt, und ihn selbst sehen wir bei der Feldarbeit an der Spitze der Brüder.

Mit seinen römischen Genossen verglichen, war der Gote, der uns in Subiaco begegnet, „arm im Geiste", aber er hatte seine ungebrochene Natur-

kraft als Mitgift ins Kloster gebracht, die unter dem Gehorsam dem Gesetze der Arbeit dienstbar wurde. Mit ehrlichem Fleiß säuberte er einen Platz vom Gestrüpp, der zu einem Garten werden sollte. Dieser Gote ist ein Typus der Germanen geworden, die unter Anweisung ihrer klösterlichen Lehrer die Arbeit üben, lieben und auswerten lernten. Mit der Grundsteinlegung der Benediktinerklöster in Deutschland erwachte auch deutscher Fleiß und deutsche Kulturfreudigkeit.

Nun hat man allerdings behauptet, Benedikt habe nur die Handarbeit gefördert, wissenschaftlichen Bestrebungen dagegen keinen Raum gegönnt. Man hat ihm den Kanzler des großen Theoderich, Cassiodor, als Begründer der klösterlichen Wissenschaft gegenübergestellt, aus dessen Feder wir ein hochinteressantes Werk über die monastischen Studien besitzen. Aber nicht nur hat Benedikt selbst, wie seine Regel beweist, eine bedeutende Kenntnis der Heiligen Schrift und der Väter besessen, er will auch von allen seinen Mönchen „die hl. Lesung" geübt wissen. Diese „Lectio divina" war aber seit Augustin identisch mit dem Studium der Theologie, angefangen vom Auswendiglernen der Psalmen bis zum tiefen Eindringen in den Sinn und Geist der heiligen Bücher. In ihren Bereich fiel auch alles Wissen, das dieser Schriftkenntnis dienlich sein konnte. Daß Benedikt die Pflege der Profanwissenschaften nicht

erwähnt, kann nicht befremden. Gerade in dem klaren Blick für das, was seiner Zeit, der Zeit der Völkerwanderung, nötig war, liegt seine Größe. Cassiodors Gelehrtenschule zu Vivarium ist in der Brandung der Völkerwanderung untergegangen. Benedikts „hl. Lesung" ist für das germanische Mittelalter ein Ausgangspunkt nicht nur des theologischen, sondern des wissenschaftlichen Studiums überhaupt geworden.

Eingeordnet war die Arbeit im Kloster des hl. Benedikt in den täglichen Kreislauf der liturgischen Gebetsstunden. Mit der feierlichen Entrichtung des Gotteslobes begründete der Gesetzgeber von Monte Cassino eine Schule des Gebetes für die germanischen Völker, die einen tief religiösen Geist in die neu sich bildenden Staaten einführte. Von der Datierung der Urkunden, die bald nur mehr das Kalendarium des Kirchenjahres kannten, bis zur Königs- und Kaiserkrönung, war das ganze private und öffentliche Leben von den Goldfäden der Liturgie durchwirkt, von ihrem Geiste geweiht. Gerade die Deutschen erfaßten das liturgische Leben mit freudigster Teilnahme. Die Abtei St. Gallen ist ein Herd liturgischen Gebetes und Gesanges für das ganze Abendland geworden. Deutsche Mönche, wie Notker in St. Gallen, Hermann in Reichenau, Rabanus in Fulda, haben mit ihren Sequenzen, Antiphonen und Hymnen dem Schatze alter kirchlicher

Liturgie echte Perlen hinzugefügt. In Deutschland hat sich auch von der antik stilisierten klassischen Liturgie mit den Oster- und Weihnachtsmysterien das volkstümlich-realistische Schauspiel abgezweigt und ist zum Ursprung deutscher Dramatik und Bühnenkunst geworden, wie denn die Liturgie bis auf Liszt und Wagner ihren Einfluß auf unsere musikalischen Schöpfungen stark geltend gemacht hat. Sie vor allem ist auch die Mutter der bildenden Künste in deutschen Landen: Architektur und Plastik, Malerei und Goldschmiedekunst standen in ihren Diensten und wurden von ihr inspiriert.

Nicht alle Gedanken der Benediktinerregel aber wurden mit der gleichen Bereitwilligkeit von den Germanen aufgenommen. Diejenigen lehnten sie ab, in denen das römische Rechtsempfinden Benedikts der germanischen Rechtsauffassung widersprach. Das war zuerst der Fall bei der Formulierung und wohl auch bei der Verwirklichung des Gehorsamsbegriffes. Benedikt charakterisiert den Gehorsam mit klarer Deutlichkeit: „Die Gehorsamen lassen sogleich das Ihrige im Stich, geben den eigenen Willen preis, ziehen alsbald ihre Hand zurück von ihrer Beschäftigung, lassen unvollendet liegen, was sie taten, und folgen so schnell bereiten Fußes willig dem Worte des Obern mit der Tat. Und wie in einem Augenblick, in der Schnelligkeit der Gottesfurcht, spielt sich sowohl

der ergangene Befehl des Meisters wie auch die vollbrachte Tat des Schülers rasch miteinander ab." (Kap. 5 der Regel.) Sogar wenn ihm Unmögliches aufgetragen wird, soll der Mönch den Auftrag des Vorgesetzten „mit aller Sanftmut und im Gehorsam annehmen. Sieht er, daß die auferlegte Last durchaus das Maß seiner Kräfte übersteigt, so soll er dem Obern die Gründe seines Unvermögens in Geduld und in schicklicher Weise darlegen, nicht geleitet vom Geiste des Stolzes, der Widersetzlichkeit oder des Widerspruchs. Beharrt der Obere auch nach dieser Aussprache und Vorstellung auf seiner Entscheidung und seinem Befehle, dann wisse der Mönch, daß es für ihn so gut ist, und gehorche aus Liebe, im Vertrauen auf den Beistand Gottes." (Kap. 68 der Regel.) Diese Schnelligkeit und Unbedingtheit, mit der dem Befehl des Abtes Folge geleistet werden muß, entspricht ganz dem Gehorsam des römischen Legionärs. Es kann uns nicht überraschen, daß der Germane als freier Gefolgsmann seines Heerkönigs hier auszuweichen sucht. Die Auffassung der Germanen von Autorität und Freiheit war eben von der römischen grundverschieden. Tacitus hat das in seiner markanten Art trefflich beleuchtet. „Wie die Könige", sagt er in seiner Germania, „keine unbeschränkte und willkürliche Gewalt haben, so behaupten die Heerführer ihren Vorrang mehr durch ihr Beispiel als durch ihre

Befehle." (Kap. 7.) Sie haben also keinen Rechtsanspruch auf Gehorsam. „Dem Könige oder dem Stammesoberhaupte", fährt er fort, „schenkt man mehr Gehör nach dem Gewicht ihres Rates als nach ihrer Macht zu befehlen." (Kap. 11.) Eine einzigartige, höchst auffallende Ausnahme hebt Tacitus bei den Chatten hervor: „Sie hören auf ihre Vorgesetzten und, was sehr selten und nur der römischen Disziplin eigen ist, sie halten den Feldherrn für wichtiger als das Heer." Sie stellen also die Autorität höher als die Genossenschaft, eine Tatsache, die Tacitus als römische Eigenart in Anspruch nehmen kann. Geradezu als eine Entartung für Germanen erscheint es dem Römer, wenn er bei den Suionen feststellen muß: „Bei ihnen steht der Reichtum in Ehren und deshalb hat einer die Herrschergewalt bereits ohne Vorbehalt, und das Recht auf Gehorsam beruht nicht auf einer bloßen Vergünstigung." Im 4. Buch seiner Historien sagt Tacitus ganz allgemein: „Die Germanen werden nicht durch Befehle geleitet, nicht regiert, sie handeln vielmehr in allem nach eigenem Gutdünken." (Kap. 76.) In seinen Annalen endlich schreibt er von einem germanischen Fürsten: „Er war König bei den Friesen, soweit man bei Germanen König sein kann (inquantum Germani regnantur)." Mit diesem bedeutungsvollen Urteil stellt der erste Geschichtschreiber unserer Vorfahren mit greifbarer Deutlichkeit den grund-

legenden Unterschied zwischen dem objektiven römischen Begriff des Gehorsams und dem subjektiven germanischen Treubegriff heraus. Das germanisch-volkstümliche Recht sucht sich nun auch des römisch-benediktinischen Gehorsamsbegriffes zu bemächtigen.

In fränkischen Profeßformeln des 8. und 9. Jahrhunderts finden wir die Wendung: „Ich verspreche Gehorsam, soweit Gott mir Beistand und Erkenntnis gibt, soweit ich kann, soweit meine Kräfte ausreichen, soweit ich es verstehe und es mir möglich ist." Derartige subjektive Einschränkungen des Gehorsams sind der Benediktinerregel durchaus fremd. Wir finden sie aber wörtlich wieder in den Formeln des Treueides, den uns die karolingischen Kapitularien überliefern. So liegt also bei den Franken das Bestreben klar zutage, sich dem Abte zu verpflichten, wie der Gefolgsmann dem Herrn, wie der Untertan dem König. Der Gehorsamsbegriff wird zum Treubegriff umgestaltet. Zwischen beiden besteht aber ein tiefgehender Unterschied.

Der Gehorsam vollzieht gewissenhaft den Befehl des Vorgesetzten, ohne nach eigenem Gutdünken etwas hinzuzufügen oder zu unterlassen. Er schließt jede Kritik des Befehles aus.

Die Treue dagegen hat stets und überall das Wohl des Herrn im Auge. Auch sie folgt im allgemeinen seinen Geboten und Weisungen. Allein

sie kann sich verpflichtet sehen, seinem Befehl entgegen zu handeln, wenn sie erkennt, daß sie so seinem Interesse besser dient. Sie verlangt die Kritik des Befehles.

Der Gehorsam fordert unbedingten Verzicht auf das eigene Urteil, beschränkt sich aber auf das Befohlene. Die Treue wahrt sich das selbständige Urteil, geht aber über das Befohlene hinaus.

Das Wort obedientia blieb zwar erhalten, aber sein Gehalt wurde in Angleichung an das Denken und Empfinden der germanischen Volksseele durch Klauseln dem Treubegriffe nähergebracht.

Eine Zukunft war diesem germanischen Rechtsbegriff im Kloster nicht beschieden. Die karolingische Mönchsreform unter Benedikt von Aniane entschied, daß der Novize sich „omni excusatione postposita", also ohne jede Einschränkung oder Entschuldigung zum Gehorsam verpflichten müsse. Der ungebändigte germanische Freiheitsdrang mußte sich also der stärkeren römischen und kirchlichen Disziplin beugen. Dieser intime Einblick in die Geschichte volkstümlicher Rechtsbildung zeigt uns, in welcher Schule unsere Vorfahren die Achtung vor der Autorität und den Gehorsam gegen sie gelernt haben.

Ein anderer Grundsatz, den Benedikt ganz im Geiste christlicher Lehre aufgestellt hat, fand bei den Germanen ebenfalls beharrlichen Widerstand.

In seinen Anweisungen für den Abt sagt er unter anderm: „Einem Freigeborenen darf kein Vorrang eingeräumt werden vor dem, der aus unfreiem Stande ins Kloster kommt, falls nicht sonst ein vernünftiger Grund vorliegt. Findet es der Abt aus Gründen der Billigkeit für gut, dann mag er die Rangordnung eines jeden in dieser Weise regeln. Liegt ein solcher Grund nicht vor, so bleibe jeder an dem ihm zukommenden Platze; denn ob unfrei oder frei, in Christus sind wir alle eins und leisten unter einem Herrn den gleichen Kriegsdienst; denn bei Gott gibt es kein Ansehen der Person." (Kap. 2 der Regel.)

Wie ist es diesen Satzungen gegenüber zu verstehen, wenn deutsche Klöster, die doch Benedikts Regel befolgten, jedem Unfreien ihre Tore verschlossen? Ist hier bloß Blutesstolz und ausgeprägtes Standesbewußtsein maßgebend gewesen? Wie ließe sich das mit dem sonst so tief gewurzelten, opferfreudigen Christentum des deutschen Mittelalters vereinigen? Und wie ließe sich eine solche Sanktionierung des kleinlichsten Stolzes im Kloster rechtfertigen? Hier müssen positive Kräfte tätig gewesen sein.

Die germanischen Standesverhältnisse wurden bestimmt durch die Gegensätze von Freiheit und Unfreiheit, Rechtsfähigkeit und Rechtslosigkeit. Auch der Unfreie, der Lite, konnte noch rechtsfähig sein. Der äußerste Gegensatz aber war der

zwischen der höheren Klasse der Freien — den Adeligen — und den Rechtsunfähigen — den Knechten.

Der Freie genießt nicht nur Recht, er schafft auch Recht. Er findet es im Gerichte und bestimmt es in der gesetzgebenden Versammlung. Den Gemeinfreien überragt der Adelige. Sein Geschlecht ist göttlicher Abkunft. Der Volksglaube schreibt ihm Kräfte zu, die über das Menschliche hinausgehen. In den Edelgeschlechtern werden Land und Leute von der Gottheit geschirmt. Daher der höhere Wert, den das Recht wie die Gesellschaft dem Menschen von edler Art beilegt. Er ist durch höheres Wergeld vor den übrigen Freien ausgezeichnet.

Ihm gegenüber steht der rechtlose Unfreie, der Knecht. Er ist ein Stück der Fahrhabe, wie Vieh und Hausrat. Der Eigentümer zählt seine Knechte als „Menschenhäupter", wie er seine Tiere als „Viehhäupter" zählt. Der Unfreie hat kein Wergeld.

Dieser schroffe Gegensatz zwischen dem über das rein Menschliche hinausragenden Adeligen und dem auf der niedrigsten Stufe menschlichen Daseins stehenden Unfreien ist zwar mit dem Vordringen des Christentums bei den germanischen Stämmen gemildert, aber keineswegs in kurzer Zeit beseitigt worden. Auch als die Germanen längst an die Gleichheit aller Christen vor Gott

bezüglich des Seelenlebens glaubten, waren sie doch noch weit davon entfernt, selbst im kirchlich-geistlichen Leben, alle Mitglieder der Gemeinde einander gleichzustellen. So kam es, daß auch innerhalb der Klostermauern Freie und Unfreie sich scheiden konnten. Solche vom Recht jahrhundertelang geheiligte Standesunterschiede brauchen auch Jahrhunderte, um praktisch überwunden zu werden. Am guten Willen, den Ausgleich innerhalb der klösterlichen Kommunitäten durchzuführen, hat es nicht gefehlt. Allein die Macht der Verhältnisse war zu stark.

Sowohl bei den Reichsabteien, wie bei denjenigen Klöstern, die durch ihre Beziehungen zum Hofe allmählich politische Machtzentren wurden, ließ sich die in der germanischen Rechtsanschauung wurzelnde Entwicklung nicht aufhalten. Die Mehrzahl der Konvente wurde freiständisch. Erst um die Mitte des 11. Jahrhunderts begann eine allmähliche Umbildung, die von romanischer Seite angebahnt wurde. Die romanische Welt, geschult durch die antike Bildung, war fähig gewesen, die großen, allgemein gültigen Gedanken des Christentums vollkommen aufzunehmen und zu verwirklichen. Innerhalb des Christentums fand auch auf griechisch-römischem Boden eine schnelle Anpassung der Sklaverei an die christliche Lehre von der Gleichheit aller Menschen vor Gott statt, wenn auch nicht gleich nach der rechtlichen, so

doch nach der ethischen Seite. Der germanischen Welt fehlte noch die Geisteskultur, die zur Aufnahme und Durchführung der höheren christlichen Sittlichkeit erforderlich ist. Hier gewann das urkräftige Volkstum immer wieder die Oberhand.

Das Verdienst Benedikts wird es aber bleiben, den Germanen in dem Augenblick, da sie in das Licht der Geschichte eintreten, den großen Grundsatz mitgegeben zu haben: „Ob frei oder unfrei, alle leisten vor Gott den gleichen Königsdienst." Wenn auch unter starken Gegenströmungen, so hat er doch damit den Ausgleich zwischen volkstümlich-nationaler Eigenart und dem Ewigkeitsgehalt christlich-religiösen Lebens eingeleitet.

Hoheitsvoll ragt Benedikts Gestalt hervor inmitten des Völkergewoges. Im Ansturm barbarischer Stämme gegen die Kultur der Antike sammelt er die Kräfte, die das Erbgut des Altertums in den sich neu bildenden Völkerorganismus hineintragen, hineinleben. Er ist nicht nur Lehrer, sondern Gesetzgeber, er predigt nicht nur Grundsätze, sondern fordert ihre Verwirklichung im Leben. So ist seine Regel eine Tat geworden, die sich das ganze Mittelalter hindurch in seinen Jüngern ausgewirkt hat.

Die Lebens- und Sittlichkeitsmomente, die er in seiner Klosterschöpfung ganz besonders hervor-

gehoben hat: die Autorität des Abtes, der Familiencharakter der Klostergemeinde, die Bindung an die Scholle, die Verpflichtung zur Arbeit und zum Gehorsam, die Pflege des altkirchlichen, liturgischen Gebetes, die Betonung sozialer Gleichheit im Kloster: alles das waren Programmpunkte für die Grundlegung und den Ausbau von Staat und Gesellschaft der Germanen. Und suchen wir den einheitlichen Gedanken zu fassen, der diesen Einzelbestimmungen Benedikts zugrunde liegt, der sie alle auf einen großen Gesichtspunkt, auf ein klares Ziel vereinigt, so ergibt sich: Er wollte den auseinanderstrebenden Tendenzen des Individualismus und Subjektivismus, die sich damals in unbegrenztem Freiheitsdrange auf allen Gebieten kundgaben, das Objektive, Allgemeingültige, über das Zufällige und Äußere Hinausgehende, das Bleibende und Ewige gegenüberstellen. Hierin allein sah er Rettung für die Zukunft. In Benedikt verkörpert sich der autoritative, objektive, monumentale Charakter des Römertums. In ihm begegnet der römische Universalismus dem germanischen Individualismus. Darum ist er auch ein Bildner der germanischen Zukunft geworden.

Wir stehen mitten im Flusse werdender Geschichte. Gewaltige, grandiose Geschehnisse gehen durch das Leben unserer Tage. So erdrückend ist ihre Wucht, daß wir ihre ganze Größe erst später in weiterem Abstande zu erkennen und

zu werten vermögen. Stärker als die Völkerwanderung das nationale Bild des Abendlandes verändert hat, wird der Weltkrieg seine Züge in die geistige Physiognomie der Welt und vor allem Europas eintragen[1].

Wir alle haben Fragen an die Zukunft unseres Volkes im Herzen und auf den Lippen. Man möge mir darum nicht verargen, wenn ich am Schlusse meiner Ausführungen die Frage zu stellen wage: „Kann nicht auch heute das deutsche Volk von dem Manne lernen, der ihm ein Wegweiser und Wegbahner in den Tagen seiner sturmbewegten Jugend gewesen ist? Ist nicht gerade der Leitgedanke, auf den er sein Lebenswerk gebaut hat, auch für uns Heutige der Kernpunkt aller Zukunftsfragen? Ist uns nicht die Einstellung auf das Objektive und Universelle, auf Autorität und Tradition notwendig?

Wenn die Kirche naturgemäß für Autorität und Tradition, Objektivität und Universalismus eintritt, dann haben auch zweifellos wir deutsche Katholiken eine ernste Aufgabe in unserm Vater-

[1] Wertvolles Material zur Erfassung des germanischen Wesens bietet Johannes Bühler, Die Germanen in der Völkerwanderung, Leipzig 1922. Die Einleitung charakterisiert Römertum und Germanentum in seiner Gegensätzlichkeit. Daß die Hauptzüge auch in der Gegenwart noch ihr Recht behaupten, zeigt Walter Rathenau, Die neue Gesellschaft, Berlin 1919 S. 60 ff.

lande zu leisten. Es ist die gleiche Aufgabe, die sich der hl. Benedikt in der Völkerwanderung gestellt hat, als er das Mönchtum im rechtlich normierten Familienverbande konsolidierte und so nach innen und außen leistungsfähig machte.

Wollen wir Mithelfer sein an dieser großen, weitreichenden Aufgabe, dann müssen wir uns selbst in dem Geiste weiterbilden, den ich an der Hand der Benediktinerregel zu kennzeichnen versucht habe. Gerade wir Deutsche werden von der Regula auf zwei Werte mit Nachdruck hingewiesen: auf die antike Bildung, deren Ertrag sie in sich aufgenommen hat, und auf den Geist der alten Kirche, den sie atmet.

Das Verständnis und der unersetzliche Bildungsgehalt des klassischen Altertums, das Maß und die Linie der Antike darf uns nicht verlorengehen. Wir müssen daran reicher werden.

Der Geist der alten Kirche aber, jener Heldenzeit des Martyriums und der Liebe, muß immer mehr die Quelle unseres religiösen Innenlebens werden. Für den Gebildeten führt dahin kein geraderer Weg als die Kenntnis und das Verständnis der Liturgie, des objektiven Gebetes der Kirche, das heute noch ebenso neu und jugendkräftig ist, wie in den Tagen der Völkerwanderung, als unsere Vorfahren es überkamen.

Nicht bei den rein romanischen, nicht bei den keltischen oder slavischen Völkern, sondern bei

den germanischen Stämmen hat die Benediktinerregel ihre vollkommenste Verwirklichung erfahren. Ihre höchste Blüte hat sie erlebt bei den romanisierten Langobarden, Franken und Westgoten, bei denen das Volkstum in die antike Kultur aufging, die wesentlichen germanischen Rasseeigenschaften aber blieben. In Norditalien, Frankreich und Spanien fand sie den gleichen alten Kulturboden, dem sie in Kampanien entsprossen war.

Dennoch war ihr Wirken fruchtbar bei den Angelsachsen und auf dem jungfräulichen Boden Germaniens, wo antike römische Kultur und deutsches Volkstum weniger einen Gegensatz bildeten, als sich vielmehr durch ein gegenseitiges Sichbeeinflussen lebendig erhielten. Hier ging nicht das geistig Schwächere im Stärkeren unter, beide vermählten sich zu einer segensvollen Einheit.

Zwei Grundbegriffe der Benediktinerregel waren es vor allem, nach denen das deutsche Mittelalter unausgesetzt gerungen hat: discretio, mater virtutum, und stabilitas; Maßhaltung, die Benedikt die Mutter aller Tugend nennt, und Beständigkeit. Ihren Mangel empfanden die kraftvollen, tatenfrohen Germanen, nachdem sie einmal seßhaft geworden waren, am stärksten.

Daher sind „Maze" und „Stäte" die Ideale, auf die Dichter und Meister immer wieder hinweisen.

Für diese geistige Errungenschaft ist das Benediktinertum dem deutschen Volke Lehrer, Erzieher und Vorbild gewesen. „Maze“ und „Stäte“ mögen auch am Friedenstage seine Morgengabe an das neue Deutschland sein.

Die hl. Hildegard von Bingen und Guibert von Gembloux*.

Im ganzen Mittelalter herrschte ein lebhafter Geistesaustausch zwischen den rheinischen und belgischen Benediktinerabteien. Man gab und nahm gegenseitig. Vorwiegend aber war Belgien der Vermittler französischer Reformen für das Rheinland. So trug Poppo von Stablo im 11. Jahrhundert die Kluniazenserstatuten nach Trier, Echternach und Brauweiler bei Köln. Und als die burgundische Klosterzucht im 12. Jahrhundert am Rhein eine Nachblüte erlebte, nahm Maria Laach — zuerst von Trierer Mönchen aus St. Maximin besiedelt — belgische Brüder aus Afflighem bei sich auf und erhielt aus ihnen seinen ersten Abt. Noch im 15. Jahrhundert wurde St. Jakob in Lüttich der Ausgangspunkt zur Grundlegung der Bursfelder Kongregation in Deutschland.

An derartigen, für die Förderung klösterlichen Geistes, für Studium und Kunstbetätigung der Mönche bedeutsamen Beziehungen zwischen deutschen und belgischen Benediktinern ist die mittelalterliche Ordensgeschichte reich. Nur ganz selten aber gewinnen wir einen intimeren Einblick in die

* Zuerst veröffentlicht im Belfried, 1. Jahrg. 3. Heft. September 1916, S. 118—123.

Art des Verkehres und in die Äußerung der verschiedenartigen Geistesrichtungen, wie sie sich im Einzelfalle zwischen Deutschen und Belgiern auch im Mittelalter schon geltend machen mußte.

Die Freundschaft des belgischen Mönches Guibert von Gembloux und der berühmtesten deutschen Frau des 12. Jahrhunderts, Hildegard von Bingen, bietet uns ein typisches Beispiel für den Einfluß, den das romanische Element, das hier der Belgier vertritt, in einem deutschen Kloster des Mittelalters aufzubieten verstand.

Hildegard war von guter deutscher Art. Ihr Vater Hildebert saß als Burggraf des Bischofs von Speyer auf dem festen Schlosse Böckelheim an der Nahe. Sie war ein seltsam Kind. Ihr Auge blickte tief in das Leben und Weben der Natur um sie her, und ihr Wort gab schon früh Kunde von unverständlichen Dingen, die andern, groß und klein, verborgen waren. Ein eigenes Gotteslicht mußte in ihr leuchten. Was konnte da für sie heilsamer sein, als daß die fromme Gräfin Jutta von der Nachbarburg Spanheim sie mit sich in ihre Klause nahm, in die sie sich auf dem Disibodenberge beim Chore des Mönchsklosters einschloß. Hier wandte sie auf das kleine Fräulein ihre zarteste Sorge und die aufmerksamste Erziehung. Es kamen der frommen adeligen Mägdlein immer mehr auf den Berg bei Staudernheim, und als Jutta zum Jammer ihrer geliebten Töchter heimging und Hildegard

zur Meisterin erkoren ward, da zählte die gottgeweihte Gemeinde achtzehn Jungfrauen.

Es war eine Folge der rheinischen Wirtschaftslage damaliger Zeit, daß diese zahlreiche Genossenschaft noch immer unter dem weiten Dach der Benediktinerabtei weilte. Alles Land war im 12. Jahrhundert an dem früh besiedelten Rhein aufgeteilt, so daß vor allem die unverheirateten Töchter des Adels liegenden Gutes fast völlig darbten. Darum gab es damals so wenige Nonnenklöster und so manche Frauenklause bei Mönchsabteien am Rhein. Aber den Zeitverhältnissen zum Trotz und wider des Abtes Willen fand die gotterleuchtete Frau Hildegard den Weg auf den Rupertsberg bei Bingen — jetzt Bingerbrück —, wo sie mit Hilfe Meginhards von Spanheim, des Bruders der seligen Jutta und Vaters ihrer Nonne Hiltrud, den Ihrigen ein wohnliches und stattliches Klosterheim schuf,

Bald wurde das Gotteshaus am Zusammenflusse von Nahe und Rhein zu einem Lichtherd für weite Lande. Hildegards mystische Begabung, die schon auf dem Disibodenberge sich zu offenbaren begonnen hatte, schuf hier staunenerregende Werke. Reich und arm, hoch und niedrig pochte an die Klosterpforte des Rupertsberges, um Rat und Hilfe, Belehrung und Trost zu suchen. Boten kamen mit Briefen von Königen und Fürsten, Bischöfen und Äbten und trugen ihre Antwort

heim. In der aufgeregten Zeit der Kreuzzüge und heißen Kampfes zwischen staufischer Kaisermacht und kirchlichem Recht stand Hildegard am Rhein als eine Prophetin der reinen, freimütigen Wahrheit. Ihr lebhafter, tiefdringender Geist suchte all die Fragen zu durchforschen, die damals die Gemüter, zumal in den geistlichen Kreisen, bewegten, aber da sie nicht in ihrer deutschen Muttersprache schrieb — was heute noch zu beklagen ist —, gelang es ihr nur schwer, den Stoff zu meistern. Und doch verdankte sie sogar die grammatische Richtigkeit ihres schwerfälligen Lateins nur fremder Hilfe. Der Mönch Volmar vom Disibodenberge, ihr geistlicher Berater, war zugleich ihr Lehrmeister in der Kirchensprache und ihr Schreiber. Er hatte die Aufgabe, ihr ungefüges Latein nach Kasus, Modus und Tempus richtigzustellen, ohne aber auch nur im geringsten an die Worte zu rühren, die der Stift der heiligen Äbtissin auf die Wachstafel schrieb. Auf einer Miniatur der Wiesbadener illustrierten Sciviashandschrift sehen wir die von den Feuerflammen des Heiligen Geistes ergriffene Seherin mit ihrem Gehilfen bei der Arbeit. So war sie in ihrer literarischen Tätigkeit, zu der sie sich vom Geiste Gottes unwiderstehlich gedrängt fühlte, von ihrem sprachkundigen Helfer abhängig. Und als der Tod ihr den bescheidenen Korrektor entriß, der ihr jahrzehntelang mit hingebendster Treue, selbstlos

und unermüdlich zur Seite gewesen war, da beklagte sie bitterlich ihre hilflose Vereinsamung, um so mehr, als das große Buch von den göttlichen Werken kaum über den Anfang hinaus gediehen war. Eine erste, aber nur vorübergehende Hilfe boten der Heiligen in ihrer Notlage ihr Verwandter Weszelin, Propst von St. Andreas zu Köln, und ihr Freund Ludwig, Abt von St. Mathias zu Trier. Ausgiebigere Unterstützung fand sie vielleicht noch durch den Mönch Gottfried vom Disibodenberge und den Magister Theoderich von Echternach. Erst nach sieben Jahren wurde Volmars ordentlicher Nachfolger der belgische Mönch Guibert von Gembloux in Brabant.

Von Kindheit auf in der im ganzen Abendlande berühmten Schule von Gembloux bei Namur erzogen, hatte sich Guibert, wie er betont, aus freiem Entschlusse den dortigen Mönchen beigesellt. Es war eine Zeit fröhlichen Blühens für die St.-Peters-Abtei, als er dort um 1125 Klosterschüler wurde. Ausgezeichnete Lehrer boten den Knaben ihr Bestes. Die Bibliothek barg reiche Bücherschätze und bildete noch im 16. Jahrhundert das Staunen der Gelehrten. Aber schon unter dem Abte Arnoul, ehemals Mönch in Reims, aus dessen Händen Guibert das Gewand des hl. Benedikt erhielt, trat eine bedauerliche Lockerung der Regelzucht ein, und die sofort eingeleitete Reform kam infolge eines furchtbaren Brandes, der im Jahre 1157 Stadt

und Abtei Gembloux einäscherte, nicht zur Durchführung. Die Mönchsgemeinde mußte sich zunächst auflösen; das vermehrte die Übelstände. Einige Brüder suchten Unterkunft in fremden Klöstern, andre wohnten in der Stadt, nur wenige, unter ihnen Guibert, richteten sich, so gut es ging, in den Ruinen der Abtei ein. Überhaupt hielt sich Guibert stets auf der Seite der Regeltreuen, auch nachdem das gemeinsame Leben der Mönche wieder ermöglicht war. Vielleicht aber ging er — einseitig wie er war — oft mit unklugem Eifer vor, so daß er sich viele zu Gegnern machte. Mehr als je wünschte er für einige Zeit den traurigen Verhältnissen der Heimat entgehen zu können. Eine Einladung der Äbtissin vom Rupertsberge sollte seinem Wunsche Erfüllung bringen.

Die kleine Sammlung von sechzehn Briefen, die zwischen Guibert und Hildegard hin und her gingen, genügt, um uns einen Begriff von dem Verkehr zu geben, der sich zwischen dem Kloster zu Bingen und den kirchlichen Kreisen Belgiens abspielte. Bischöfe und Äbte, Domherrn und Mönche, Nonnen und pilgernde Frauen, Kreuzfahrer und adelige Herrn ziehen die Straßen zwischen Maas und Rhein, und viele von ihnen machen sich noch zu Vermittlern von Briefen für ihre Freunde. Belgiern aus Brabant und aus Flandern begegnen wir auf der Wallfahrt nach dem Rupertsberge, um der berühmten Äbtissin persönliche

Angelegenheiten, wie auch politische und theologische Fragen zu unterbreiten.

Dem allgemeinen Zuge der Begeisterung seiner Landsleute für die gottbegnadete Hildegard gab sich auch Guibert rückhaltlos hin. Ihm genügte aber nicht, was er von Freunden erfuhr; sein großer Wunsch war es, selbst einen Brief von Hildegard zu erhalten oder, was er aber kaum zu hoffen wagte, sie persönlich zu sehen und zu sprechen. Der Entschluß, an die Heilige zu schreiben, war bald gefaßt. Er beglückwünschte sie zu ihrer Auserwählung und befragte sie über die Art und Weise ihres mystischen Schauens. Die Antwort enthält wohl die eingehendste Äußerung Hildegards über die geheimnisvollen Vorgänge ihres eigenen Innern und ist deshalb von ihrer zeitgenössischen ersten Biographie an in der Hildegardliteratur grundlegend geworden.

Zur Charakteristik des wallonischen Mönches und der Stimmung, die ihn und seine Freunde der rheinischen Seherin gegenüber beseelte, dient am besten seine eigene Erzählung von der Ankunft des Antwortschreibens aus Bingen.

Der Ritter Siger von Wavre hatte Hildegards Brief von einem Besuche auf dem Rupertsberge mitgebracht. Bei Tagesgrauen sandte er Guibert ein Pferd nach Gembloux, und der Mönch ritt sofort auf die benachbarte Burg. Da Siger eben abwesend war, übergab ihm dessen Gemahlin den

Brief. „In der begründeten Annahme," schreibt Guibert später an die heilige Verfasserin selbst, „daß Dein Brief etwas Erhabenes und Großes enthalte, und — um Dir meine seelische Erregung offen einzugestehen — in der lebhaften Furcht, der durch meine Sünden herausgeforderte göttliche Zorn verkünde mir vielleicht durch Deinen Mund eine sofortige Strafe oder drohe sie mir für die Zukunft an, wagte ich nicht, Dein Schreiben zu lesen, ohne mich durch Gebet vorbereitet zu haben. Ich trat also in die benachbarte Kirche ein, legte Deinen Brief auf den Altar, warf mich zu Boden und bat den Heiligen Geist, mich dieser Lesung würdig zu machen. Darauf nahm ich ihn, las ihn zwei- oder dreimal wie außer mir vor Verwunderung über seinen Inhalt; denn das, was da geschrieben stand, schien mir mehr die Stimme des Heiligen Geistes oder eines Engels, als die eines Menschen zu sein." Als Siger am Abend heimkehrte, bat er seinen Gast, ihm den lateinischen Brief in die Landessprache zu übersetzen, damit er nicht einem Maultiere gleiche, das den Wein trägt, aber nicht zu kosten bekommt. Guibert aber vertröstete ihn auf den andern Tag und las dann im Kreise zahlreicher geistlicher und weltlicher Freunde das Schreiben Hildegards vor. Alle waren aufs tiefste ergriffen, und einer, der ehemalige Abt des Prämonstratenserklosters Riéval bei Toul, gab den allgemeinen Eindruck dahin wieder, daß selbst

die ausgezeichnetsten Lehrer Frankreichs an den Geist der deutschen Äbtissin nicht heranreichten.

So hoch war Hildegard von Bingen schon zu ihren Lebzeiten in Belgien verehrt.

Für Guibert war nun ein Weg zu Hildegard gebahnt. Er tauschte nicht nur Briefe mit ihr aus, sondern begegnete ihr im Herbste 1175 bei einem Besuch auf dem Rupertsberge auch persönlich und war im Sommer des folgenden Jahres zum zweiten Male für einige Tage ihr Gast. Im Juni 1177 endlich folgte er der Einladung der Äbtissin als geistlicher Leiter ihres Klosters und als ihr literarischer Helfer.

Bei seiner Unkenntnis der deutschen Sprache gestaltete sich der Anfang seiner Wirksamkeit, besonders im geschäftlichen Verkehr mit der Außenwelt, recht schwierig. Mit den Klosterfrauen konnte er sich lateinisch verständigen und erwarb sich bald deren achtungsvolles Vertrauen. Schnell fühlte er sich so auf dem Rupertsberge heimisch und erfreute sich an dem majestätischen Rheinstrom und seinen grünen Bergen.

Vom größten Interesse aber ist für uns seine Stellungnahme zu Hildegards literarischem Schaffen.

Guibert hatte zu Gembloux einen ausgezeichneten Unterricht genossen, aber seine Kenntnisse waren zu wenig mit dem Leben verschmolzen. Sein ganzes literarisches Gehaben ist schulmäßig. Er schreibt nicht fürs Leben, für die Gegenwart, er verfaßt vielmehr Musterbriefe, Stil-

vorlagen für die Nachwelt. Darum ändert und modelt er auch noch an seinen Briefen, wenn sie längst in die Hände ihrer Adressaten gelangt sind[1]. Selbst Chronologie und geschichtliche Tatsachen werden nicht geschont zugunsten eines reicheren Stiles. Die Form geht ihm über alles. Eine Hauptsorge für ihn ist es, alle seine Briefe in einen Band zusammenzutragen. So trägt denn seine literarische Hinterlassenschaft durchaus das Gepräge des Gesuchten, Gekünstelten, Unnatürlichen, dabei aber auch des Gewählten, Eleganten und Geistreichen.

Diesem Typus eines Romanen stand gegenüber Hildegard mit ihrer ganz auf das Wesentliche, das Echte und Tiefe gerichteten deutschen Veranlagung. Die Form sollte entsprechen, aber der Gedanke sollte überwiegen. Wie konnte nun diese klar sehende, gemütvolle Frau mit der feinen Naturbeobachtung, die uns eine Fülle deutscher Namen von Tieren und Pflanzen aus dem Munde von Jägern, Fischern und Kräutersammlern überliefert hat, die so ganz im heimischen Volkstum lebte, sich mit dem allzu äußerlichen Wallonen zu gemeinsamer Arbeit vereinigen?

[1] Das Wort des Flamen Meert an den Wallonen Destrée (1912) ist wie für Guibert geschrieben: Votre lettre est fort bien écrite, elle est trop bien écrite. C'est un morceau de littérature. Ich entnehme dieses Zitat dem ausgezeichneten Vortrage von Eduard Blocher: Die Wesensart der deutschen Schweiz. Basel 1916, S. 16.

Es kam in der Tat zu einer grundsätzlichen Klarstellung der Auffassungen.

Kaum hatte Guibert den Platz Volmars eingenommen, als er sich schon durch Hildegards strenge Anforderungen sehr eingeengt fühlte. Er trachtete nach größerer Bewegungsfreiheit in der Darstellung und unterließ es nicht, der Äbtissin immer wieder vorzustellen, wie wichtig es sei, daß ihre inhaltsreichen Diktate auch in ansprechender Form den Lesern dargeboten würden. Die beständigen Mahnungen des redegewandten Belgiers blieben nicht ohne Erfolg. Bei der Übergabe der Niederschrift einer von Guibert erbetenen Verherrlichung des hl. Martin von Tours bemerkte Hildegard: „Ich erlaube gern, daß Du nicht nur die vorstehende Vision über den hl. Martinus, sondern auch das übrige, was ich bisher für Dich geschrieben habe und noch schreiben werde, unbeschadet des Sinnes in eine angenehme Form bringst, damit es den Lesern schmackhafter werde. Denn nach Deinen Darlegungen wurden ja auch die Schriften der Propheten und Apostel, die ursprünglich kunstlos in griechischer und hebräischer Sprache vorlagen, später durch die Erklärer und Übersetzer in ein glänzendes lateinisches Gewand gekleidet. Deshalb will ich im Hinblick auf den berühmten Übersetzer Hieronymus, der die Schrift nicht Wort für Wort, sondern sinngemäß übertrug, auch Dir die Befugnis erteilen, daß Du mir in meinen Schriften nicht

gerade Schritt für Schritt folgst, aber Dich doch wenigstens nicht von meiner Fußspur entfernst. Mein geliebter Sohn Volmar verlangte eine derartige Freiheit nie. Er begnügte sich damit, meine Schriften nach den Regeln der Grammatik zu verbessern. Nimm deshalb kein Ärgernis an der Latinität meiner früheren Werke, denn mir ist es nicht gegeben, in klassischer Sprache zu reden, wie ja auch Moses sich wegen seiner schweren Zunge des Aaron bediente, und Jeremias, der berühmte Bußprediger, zwar nicht der Weisheit, aber der Gabe fließender Beredsamkeit entbehrte." Mit einer gewissen Wehmut blickt Hildegard hier auf die bescheidene Hilfsarbeit Volmars zurück. Aber auch dem anspruchsvolleren Guibert gibt sie nur bis zu einer scharfgezogenen Grenze nach. „Das, was ich f ü r D i c h geschrieben habe oder schreiben werde", das soll seiner freien Stilisierung anheimgestellt sein; die für die Allgemeinheit bestimmten Visionen dagegen, in denen sie einen Auftrag Gottes zu vollziehen sich bewußt ist, dessen Verantwortlichkeit auf ihrer Seele lastete, bleiben nach wie vor der persönlichen Beeinflussung ihres Mitarbeiters — auch nur der formellen Seite nach — entzogen. Desgleichen sind die Briefe, die damals von der greisen Äbtissin versandt wurden, wie sich an Beispielen nachweisen läßt, in ihrer ursprünglichen knappen und herben Fassung von Guiberts verfeinernder Feder unberührt geblieben.

Durch beiderseitiges Entgegenkommen wurde also ein Ausgleich gefunden, der die gänzlich verschiedenen Charaktere nicht nur zu fruchtbarer gemeinsamer Arbeit, sondern auch zu einer ungetrübten, den Tod überdauernden Freundschaft verband.

Allerdings genügt es zur psychologischen Erklärung dieser Tatsache nicht, an eine gegenseitige Ergänzung der Charakteranlagen zu denken. In mancher Hinsicht blieben innere Gegensätze bestehen, die sich so wenig in Einklang bringen ließen, wie Oberflächlichkeit und Tiefe. Es war Hildegards überragende Seelengröße, die das ganze Freundschaftsverhältnis trug. Wenngleich der weibliche Teil, war sie der Stärkere. Sie schätzte Guiberts Eifer für das Gute, seine harmlose Naivität und vor allem seine tiefe Ehrfurcht vor ihrer übernatürlichen Begnadigung. Seine kleinen Schwächen vermochte sie dabei zu übersehen. Guibert empfand mehr oder weniger unbewußt der ehrwürdigen Freundin geistige Überlegenheit und verzichtete ihr zuliebe bereitwillig auf manche Wünsche seiner kleinen Eitelkeit. Mit Treue widmete er sich ihrem Dienste bis zu ihrem Heimgange. Selbst dann blieb er auf dringendes Bitten der Nonnen noch ein Jahr auf dem Rupertsberge. Später wurde er Abt von Florennes und von Gembloux. Im Jahre 1204 legte er den Hirtenstab nieder und lebte in seinem Profeßkloster „zurückgezogen, im Frieden mit den Brüdern".

Bei der Würdigung der Freundschaft Guiberts und Hildegards muß man sich erinnern, daß beide der Zeit angehörten, in welcher der bis dahin herrschende deutsche Einfluß in Belgien durch den französischen abgelöst wurde. Der eben damals in jugendlicher Frische auftretende Zisterzienserorden hat in geistlichen Kreisen nicht wenig dazu beigetragen, indem er überallhin französische Eigenart verpflanzte, auch nach Deutschland. Am stärksten hatten allerdings die Kreuzzüge Frankreich und Deutschland einander nahegebracht. Französische Sitte zog ein in deutsche Höfe und Ritterburgen. Minnedienst und Minnesang kamen aus der Provence an den Rhein und an die Donau. Selbst die Epen eines Hartmann von Aue und eines Wolfram von Eschenbach beruhen auf französischen Vorbildern. Wissenschaft, Kunst und Leben des Hochmittelalters waren somit auch in Deutschland auf französisches Muster zugeschnitten. Glücklicherweise aber war es in allen diesen Kulturäußerungen nur die Form, die man beim Nachbar borgte; das Wesen ist in allem deutsch geblieben und hat dem mittelalterlichen Geistesleben unseres Vaterlandes eine bodenständige Eigenart bewahrt, die sich dem Gehalt nach von der gleichzeitigen französischen Kultur vorteilhaft unterscheidet.

Guiberts und Hildegards Freundschaft ist ein Symbol der Paarung romanischer Form und deutschen Geistes im Hochmittelalter.

IV 243.

89452

Herwegen, I.

800
H446a.2

Alte quellen neuer kraft.

1933 Ref. 2 Sept. 15

Lit
800
H446a.2

89452

89452